

العدد ٤ – المجلد الأول – ربيع ٢٠١٣

الإنسان مدنيٌّ بالطبع، أي لا بُدَّ له من الاجتماع
الذي هوَ المدنيَّةُ في اصطلاحهم وهُوَ معنى العُمْران.

ابن خلدون

حَقِيقَةُ التَّارِيخِ أَنَّهُ خَبَرٌ عَن الاجْتِمَاعِ الإِنْسَانِيِّ الَّذِي هُوَ عُمْرَانُ العَالَمِ، وَمَا يَعْرِضُ لِطَبِيعَةِ ذَلِكَ العُمْرَانِ مِن الأَحْوَالِ مِثْلِ التَّوَحُّشِ وَالتَّأَنُّسِ وَالعَصَبِيَّاتِ وَأَصْنَافِ التَّغَلُّبَاتِ لِلْبَشَرِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، وَمَا يَنْشَأُ عَنْ ذَلِكَ مِن الملْكِ وَالدُّوَلِ وَمَرَاتِبِهَا، وَمَا يَنْتَحِلُهُ البَشَرُ بِأَعْمَالِهِمْ وَمَسَاعِيهِمْ مِن الكَسْبِ وَالْمَعَاشِ والْعُلُومِ وَالصَّنَائِعِ، وَسَائِرِ مَا يَحْدُثُ فِي ذَلِكَ الْعُمْرَانِ بِطَبِيعَتِهِ مِن الأَحْوَالِ....

وَكَأَنَّ هَذَا عِلْمٌ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِه. فَإِنَّهُ ذُو مَوْضُوعٍ وهوَ العُمْرَانُ الْبَشَرِيُّ وَالاجْتِمَاعُ الإِنْسَانِيُّ؛ وَذُو مَسَائِلَ، وهيَ بَيَانُ مَا يُلْحِقُهُ مِن الْعَوَارِضِ وَالْأَحْوَالِ لِذَاتِهِ وَاحِدَةً بَعْدَ أُخْرَى. وَهَذَا شَأْنُ كُلِّ عِلْمٍ مِن الْعُلُومِ وَضْعِيًّا كَانَ أَوْ عَقْلِيًّا....

الاجْتِمَاعُ الإِنْسَانِيُّ ضَرُورِيٌّ. وَيُعَبِّرُ الْحُكَمَاءُ عَنْ هَذَا بِقَوْلِهِمْ: "الإِنْسَانُ مَدَنِيٌّ بِالطَّبْعِ"، أَيْ لَا بُدَّ لَهُ مِن الاجْتِمَاعِ الَّذِي هُوَ المَدَنِيَّةُ فِي اصْطِلَاحِهِمْ وهوَ مَعْنَى الْعُمْرَانِ....

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الاجْتِمَاعَ إِذَا حَصَلَ لِلْبَشَرِ كَمَا قَرَّرْنَاهُ وَتَمَّ عُمْرَانُ العَالَمِ بِهِمْ، فَلَا بُدَّ مِنْ وَازِعٍ يَدْفَعُ بَعْضَهُمْ عَنْ بَعْضٍ؛ لِمَا فِي طِبَاعِهِمْ الْحَيَوَانِيَّةِ مِن الْعُدْوَانِ وَالظُّلْمِ... فَيَكُونُ ذَلِكَ الْوَازِعُ وَاحِدًا مِنْهُمْ يَكُونُ لَهُ عَلَيْهِم الْغَلَبَةُ وَالسُّلْطَانُ وَالْيَدُ الْقَاهِرَةُ؛ حتَّى لَا يَصِلَ أَحَدٌ إِلَى غَيْرِهِ بِعُدْوَانٍ؛ وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْمُلْكِ....

وَتَزِيدُ الْفَلَاسِفَةُ عَلَى هَذَا الْبُرْهَانِ... أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْبَشَرِ مِن الْحُكْمِ الْوَازِعِ... بِشَرْعٍ مَفْرُوضٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ يَأْتِي بِهِ وَاحِدٌ مِن الْبَشَرِ؛ وَأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُتَمَيِّزًا عَنْهُمْ بِمَا يُودِعُ اللهُ فِيهِ مِنْ خَوَاصِّ هِدَايَتِهِ لِيَقَعَ التَّسْلِيمُ لَهُ وَالقَبُولُ مِنْهُ، حَتَّى يَتِمَّ الْحُكْمُ فِيهِمْ وَعَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ وَلَا تَزْيِيفٍ. وَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ لِلْحُكَمَاءِ غَيْرُ بُرْهَانِيَّةٍ كَمَا تَرَاهُ؛ إِذ الْوُجُودُ وَحَيَاةُ الْبَشَرِ قَدْ تَتِمُّ مِنْ دُونِ ذَلِكَ بِمَا يَفْرِضُهُ الْحَاكِمُ لِنَفْسِهِ، أَوْ بِالْعَصَبِيَّةِ الَّتِي يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى قَهْرِهِمْ وَحَمْلِهِمْ عَلَى جَادَّتِهِ.

ابن خلدون، **المقدّمة**

المحتويات

المحور: جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة الوطنية في الوطن العربي ٥

عبد الحميد هنية

بناء الدولة المجالية في البلاد التونسية والمغرب الأقصى وآليات الاندماج فيها خلال الفترة الحديثة ٧

أحمد بعلبكي

عن ليبرالية موعودة تقصر اندماج الأفراد على طوائفهم: نموذج متبلور من لبنان ٢٩

وليد عبد الحي

نموذج قياس النزعة الانفصالية للأقليات في الوطن العربي ٤٩

مي مجيب

جدليات الاندماج الاجتماعي للأقباط في مصر الثورة ٧٥

هاني المغلِّس

الدولة والاندماج الاجتماعي في اليمن: فرص وتحدّيات ١٠٥

دراسات ١٣٥

حمادي ذويب

الإسلاميون وقضايا المرأة في تونس ١٣٧

أنور جمعاوي

الإسلاميون في تونس وتحدّيات البناء السياسي والاقتصادي للدولة ١٥٥

هدى حوا
الأزمة المالية الأوروبية ومعضلة اليورو: دراسة في إدارة الأزمات ١٨١

مناقشات ومراجعات ٢١٣

محمد جمال باروت
العودة إلى الأسئلة: عزمي بشارة في مشروعه الفكري الجديد ٢١٥

علي عبد القادر علي
قصة الاقتصاد المصري: من عهد محمد علي إلى عهد مبارك ٢٣١

عبد الله هرهار
زمن القبيلة وإشكالية تدبير السلطة والعنف في المجتمع الصحراوي ٢٣٧

جمانة فرحات
الثورة اليمنية: الخلفية والآفاق ٢٤٧

حصة العطية
صعود الأغنياء: رؤية جديدة للتاريخ العالمي ٢٥٥

رشيد جرموني
براديغما جديدة لفهم عالم اليوم ٢٦١

تقارير ٢٦٩

مؤتمر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات:
جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة الوطنية في الوطن العربي ٢٧١



المحور: جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة الوطنية في الوطن العربي

- بناء الدولة المجالية في البلاد التونسية والمغرب الأقصى وآليات الاندماج فيها خلال الفترة الحديثة ٧
- عن ليبرالية موعودة تقصر اندماج الأفراد على طوائفهم: نموذج متبلور من لبنان ٢٩
- نموذج قياس النزعة الانفصالية للأقليات في الوطن العربي ٤٩
- جدليات الاندماج الاجتماعي للأقباط في مصر الثورة ٧٥
- الدولة والاندماج الاجتماعي في اليمن: فرص وتحدّيات ١٠٥



عبد الحميد هنية *

بناء الدولة المجالية في البلاد التونسية والمغرب الأقصى، وآليات الاندماج فيها خلال الفترة الحديثة

تتطرّق الدراسة إلى مقارنة عملية بناء الدولة المجالية في تونس والمغرب خلال الفترة الحديثة (القرن السابع عشر – القرن التاسع عشر). وتختلف العملية بحسب طريقة جمع ولاء المدن والمجموعات المحلية. لذلك، كانت دراسة مؤسسة «البيعة» التي تؤمّن الشرعية للنفوذ المركزي بمنزلة المدخل الأساس لتحسس آليات بناء الإجماع وتمفصل مكونات التركيبات الاجتماعية والسياسية في كل من البلدين. لكن البيعة لا تخضع دائمًا للطقوس نفسها، ولا توظف التراتبيات الاجتماعية بالطريقة عينها. من هنا تصبح مقارنة الممارسات التي تخص البيعة في كلٍّ من البلدين ضرورة. وللمقارنة بين التجربتين في مجال تشكّل الدولة المجالية وآليات الاندماج فيها بُعد معرفي ومنهجي أكيد.
بيّنت هذه الدراسة أننا إزاء تركيبتين ذواتي مركزة سياسية عالية نسبيًا، لكنها كشفت أيضًا عن وجود نمطين مختلفين لبناء الدولة؛ ففي تونس تقوم المركزة على نخب أعيانية مدينية مندمجة تتركز في العاصمة أساسًا، وهي التي شكّلت قاعدة اجتماعية متينة للنفوذ المركزي. أمّا في المغرب، فهي تُبنى على أساس اتفاق يحصل بين مكوّنات التركيبة حول اختيار السلطان الذي يمثّل رمز الإجماع والضامن لتواصله. وهو يشكّل الثقل المضاد للخصوصيات المحلية التي تجنح بطبعها إلى التفكك والانقسام. وقد استطاع النفوذ المركزي في تونس أن يُضعف الخصوصيات المحلية، ويجفف تدريجيًا منابع النفوذ المضادة له، ويؤسس في الوقت ذاته لولاء جماعي، فضعُف المحلي لصالح المركزي الذي استطاع أن يخترق بمؤسساته الكتلة القبلية، ويربط علاقة مباشرة بالأفراد. بذلك استطاعت الدولة التحوّل بالتدريج من دولة تمارس سيادتها على جمع من الجموع إلى دولة تمارس سيادتها على جمع من الأفراد. عندها وصلت الدولة المجالية في تونس إلى أعلى درجات تكوينها. خلافًا لذلك، لم يعمل المركز في المغرب على إضعاف منابع النفوذ الأخرى، بل اكتفى باعتراف المجموعات المحلية بسيادته عليها، حتى يمكن القول إنه عمل على تنمية هذه الخصوصيات المحلية وإذكائها لأن من شأن ذلك أن يزيد الدعم لدوره كضامن أساس للإجماع وتواصله بالمغرب، وما تواصُل ممارسة البيعة بطقوسها المعهودة إلّا تعبير عن ذلك. لهذا، يمكن القول إن الدولة في المغرب تُعرّف، خلال هذه الفترة، لا بالولاء لمجال ترابي ذي حدود واضحة ومعلمة، وإنما بالولاء للسلطان. وسيادة الدولة تمارَس تبعًا لذلك على جمع من الجموع؛ إذ لم تتحقق للدولة بعدُ إمكانية اختراق الكتل الجماعوية كي تستطيع النفاذ إلى الأفراد داخلها وتقيم معهم علاقات مباشرة.

* جامعة تونس، مخبر «دراسات مغربية»، التاريخ الحديث.

إن كل عملية تحييز للمجال تتم بالضرورة عبر جمع ولاء أكبر عدد ممكن من السكان. وصيرورة بناء الدولة في المنطقة المغاربية تختلف بحسب الكيفية التي تتم بها عملية جمع هذا الولاء والقدرة على تحقيق ذلك[١]. لهذا، نعتبر أن دراسة المؤسسات والممارسات التي تؤمّن الشرعية للنفوذ المركزي عملٌ أساس لفهم الآليات التي تُبنى بواسطتها التركيبات الاجتماعية والسياسية في البلاد المغاربية. ومن بين هذه المؤسسات نجد «البيعة»، التي هي عبارة عن عقد يربط بين مكونات المجتمع السياسي لإعادة بناء السلطة، مع إضفاء صبغة القداسة عليها[٢]. وللبيعة بُعد رمزي أيضًا[٣]؛ فهي تعيد إنتاج أول بيعة أُعطيت للرسول محمد (ﷺ)، وهي بيعة الرضوان في واقعة الحديبية. والبيعة هي أيضًا ممارسة ذات أهمية مركزية في النظام السياسي؛ فهي تتجدد كلما حصل شغور على مستوى قمة هرم السلطة. في هذا الإطار تكون البيعة تلك العملية التي يجري في إثرها اتفاق «أهل الحل والعقد» لاختيار ولي الأمر (أي من يتولّى التصرف في أمور المسلمين). وهي تؤسس لشرعية الحاكم المتولي، فتكون زمنيًا قبل تولِّي السلطة، ولا تؤخذ بالقهر بعد الاستيلاء على الحكم. وهي واجبة شرعًا، لذا جاء في الحديث النبوي أنه من مات بغيرها مات ميتة «جاهلية»[٤]. وتترتب عليها التزامات من الطرفين (أُولي الأمر والرعية). فمن واجبات ولي الأمر حماية المعتقدات الإسلامية، والحرص على تطبيق التشريعات الإسلامية، وحفظ العباد من الفتن؛ ومن واجبات الرعية الطاعة وتقديم الأداء الذي أقرّه الشرع. لذا كانت البيعة تجسّم بناء الإجماع على مستوى التركيبات الاجتماعية والسياسية في البلاد المغاربية خلال الفترة الحديثة. وتخص البيعة صاحب النفوذ الذي يُمنح السلطة المطلقة وكذلك الوسطاء، أي «أهل الحل والعقد»، الذين يبايعونه.

والبيعة، من حيث كونها رمزًا وممارسة في آن معًا، تمثّل أفضل وسيلة لتحسس آليات بناء الإجماع، وكذلك آليات تمفصل مكوّنات التركيبات الاجتماعية والسياسية في البلاد التونسية والمغرب الأقصى. لكن على الرغم من أن البيعة كانت متداولة في كامل البلاد المغاربية وفي بقية العالم الإسلامي، فإنها لا تخضع دائمًا للطقوس نفسها، ولا توظف بالطريقة ذاتها التراتبيةَ الاجتماعية الخاصة بكل قطر. من هنا تصبح مقارنة الممارسات التي تخص البيعة في كلٍّ من البلاد التونسية والمغرب الأقصى الطريقة المثلى لفهم آليات بناء الإجماع وآليات تمفصل المكوّنات الاجتماعية والسياسية لبناء الدولة المجالية في كلٍّ من البلدين.

لا تخفى أهمية المقارنة في مثل هذه الموضوعات. وللمقارنة بين التجربة المغربية والتجربة التونسية في مجال تشكّل الدولة المجالية وآليات الاندماج فيها بُعد معرفي أكيد؛ إذ يجعلنا نتجاوز البحث الأمبريقي الذي من شأنه أن يحد من نتائج البحث لو تناولنا كل حالة على حدة. والمقارنة هنا تتيح فرصة للمحاولة النظرية من خلال مكافحة تجارب اجتماعية ذات خصائص مختلفة رغم تجانسها التاريخي العام. وهي تؤمّن على الأقل تخطّي المحلية المفرطة، وتضفي تفهمًا أفضل للتجربتين المغربية والتونسية. وقد اعتبر دوركهايم المقارنة في كتابه **الانتحار** «أهم مفتاح لتفسير الظواهر الاجتماعية»[٥].

---

1 Michel Camau, «Politique dans le passé, politique aujourd'hui au Maghreb,» dans: Groupe d'analyse des trajectoires du politique et Centre d'études et de recherches internationales, *La Greffe de l'état*, sous la dir. de Jean-François Bayart, Hommes et sociétés (Paris: Éd. Karthala, 1996), pp. 63-93, 73.

٢ إذ تستمد «البيعة» بُعدها القدسي في المجتمعات الإسلامية عمومًا من الزاد القرآني ﴿**إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله**﴾، القرآن الكريم، سورة الفتح، الآية ١٠.

٣ انظر: Rahma Bourqia, «L'Etat et la gestion du symbolique au maroc précolonial,» dans: Rahma Bourqia et Nicolas Hopkins, éds., *Le Maghreb: Approches des mécanismes d'articultation* (Casablanca: Al Kalam, 1991), pp. 137-151.

٤ «ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية».

٥ ذكر في: المولدي الأحمر، **الجذور الاجتماعية للدولة الحديثة في ليبيا: الفرد والمجموعة والبناء الزعامي للظاهرة السياسية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٧٨ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩)، ص ٣٩١.

كيف كانت إذن تجربة البلدين في ممارسة البيعة؟ وما هي الطقوس المعتمدة في ذلك؟ وما هي رمزيتها السياسية والاجتماعية في بناء الدولة الترابية أو المجالية بالنسبة إلى كلٍّ من البلدين؟ وبتساؤل آخر، كيف تتم عملية جمع الولاء بالمدن وبالمجموعات المحلية (أكانت قبلية أم قروية أم واحوية) قصد سد الشغور في جهاز السلطة؟ أي كيف تتم إعادة بناء السلطة والإجماع حولها؟ وما هي الأدوار التي تؤمّنها كل من المدن والمجموعات المحلية في صيرورة هذا البناء في كلٍّ من المغرب الأقصى والبلاد التونسية؟

أولًا: البيعة رمز وممارسة

تتمّ البيعة في البلاد التونسية كما في المغرب الأقصى دائمًا في إطار طقوس تتكرر من مناسبة إلى أخرى، وتلتئم أيضًا في أماكن مخصوصة ذات قيمة رمزية مهمة بالنسبة إلى الفاعلين خلال الفترة المعنية بالدراسة. لكن رمزية البيعة ووقعها على الحياة السياسية في المغرب الأقصى أهم كثيرًا ممّا هي الحال في البلاد التونسية في الفترة نفسها. وهما يعكسان ذلك بصورة جلية طبيعة المصادر المتعلقة بالبيعة في كلٍّ من البلدين. فالوثائق الأصلية المتوافرة بشأن البيعة في المغرب كثيرة، إذ تتناقلها الأدبيات السلطانية والتاريخية بشكل متواتر[٦]. وفي المقابل، لا نكاد نجد سوى معلومات طفيفة ومتفرقة حول ممارسات البيعة في البلاد التونسية خلال الفترة المعنية بالدراسة. وهي معطيات وصلتنا بصورة غير مباشرة عن طريق ما ذكره المؤرخون المعاصرون لذلك العهد. ولهذا الاختلاف بين حالة المغرب الأقصى والبلاد التونسية أسبابه ودلالته، وهو أيضًا شديد الارتباط بطبيعة البيعة وممارستها هنا وهناك.

١- البيعة بين الشفوي والكتابي

عرفت البيعة في المغرب الأقصى شأنًا مهمًّا وقيمة سياسية كبيرة لا نجد لها مثيل في البلاد التونسية. ولذلك اختلفت الممارسات التي خصت البيعة في كلٍّ من البلدين. ففي الحين الذي تعرف فيه البيعة في المغرب أهمية كبرى، وهو ما يتجسّم في وفرة عقود البيعة المكتوبة[٧]، لم يحفظ الأرشيف التونسي سوى بيعة واحدة مكتوبة جاءت متأخرة زمنيًا، وهي تخص بيعة الصادق باي (١٨٥٩-١٨٨٢)[٨]. ذلك أن البيعة في البلاد التونسية

---

٦ انظر خاصة رسالة أهالي فاس مؤرخة في رجب ١٢٠٦هـ.؛ عبد الرحمن بن زيدان، **العز والصولة في معالم نظم الدولة**، ٢ ج (الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٦١)؛ أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، ٨ ج (الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٥٤-١٩٥٦)؛ Brahim Afatach, “Le Manuscrit de l’acte d’allégeance à My. Abd Al Hafidh proclamé Sultan à Marrakech le 6 Rajab 1325 H / 16 août 1907 J.C., traduction, notes et commentaires,» *Revue d’histoire Maghrébine*, nos. 89-90 (Mai 1998), pp. 197-206, et Abdallah Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain: 1830-1912*, textes à l’appui (Paris: F. Maspero, 1977).

٧ يبيّن عبد الرحمن بن زيدان في كتابه كيف تأسست في المغرب معرفة معمقة ودراية كبيرة في فن تحرير البيعة (انظر: ابن زيدان، ج ١، ص ٣٢)؛ ويضيف المؤرخ المغربي عبد الله العروي في كتابه **الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية: ١٨٣٠م - ١٩١٢** (*Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain: 1830-1912*)، أنه تمت المحافظة على كثير من نصوص البيعة التي صدرت في نواح مختلفة من المغرب الأقصى. وقد انتقى المؤرخون المعاصرون للفترة الحديثة وثائق البيعة التي تميزت بأسلوبها الأدبي. ويضيف أن «بيعة مدن فاس ومراكش والرباط هي الأكثر طولًا وأناقة في أسلوب كتابتها من نظيراتها الصادرة عن المدن الصغيرة. إذ حررت هذه الأخيرة بصورة مقتضبة، وبأسلوب بسيط جدًا، وهي أحيانًا مكررة مرات عدة من دون تغيير يذكر». انظر: .Laroui, p. 75, note 23

٨ الأرشيف الوطني التونسي، الدفتر العدد ٢٦٨٠. كانت الظروف التي تم فيها اعتلاء الصادق باي دفة السلطة تتميز بالتوتر بين الإيالة التونسية والباب العالي. بدأ هذا التوتر في إثر احتلال الفرنسيين للجزائر عام ١٨٣٠؛ إذ أبدى الباب العالي عقب ذلك عزمه على إحكام السيطرة على الولايات الغربية للحد من توسع أطماع بلدان أوروبا الغربية، ففرض سيطرته المباشرة على الإيالة الطرابلسية وأنهى بها حكم العائلة القرامنلية التي ترجع بداية حكمها إلى أوائل القرن الثامن عشر. وحاول بعد ذلك اعتماد السلوك نفسه مع الإيالة التونسية، فكانت مقاومة الهيئة الحاكمة في تونس لهذا التوجه صارمة لكن بطرق غير مباشرة. والقصد من كتابة بيعة الصادق باي هو إثبات لدى الباب العالي أن العائلة الحسينية تستمد شرعية حكمها محليًا (لا من الباب العالي) بواسطة بيعة شرعية تمنحها هيئة «أهل الحل والعقد» في تونس، وأن تزكية الباب العالي تأخذ طابعًا شكليًا ولا تؤسس لشرعية الحكم في تونس. وهناك دراسات حاولت أن تقلل من استقلالية البناء السياسي في البلاد التونسية، معتبرة إياها مجرد ولاية تابعة للباب العالي؛ انظر على سبيل المثال: جمال بن طاهر، «البيعة والفرمان والخلعة أو الباي ذو الوجهين» في: عبد الحميد هنية، مشرف، **مسار مؤرخ وتجربة تأريخية: أعمال مهداة إلى محمد الهادي الشريف** (تونس: منشورات مخبر «دراسات مغاربية»؛ مركز النشر الجامعي، ٢٠٠٨)، ص ٢٥-٣٨.

تتم شفويًا على وجه العموم[٩]، وتلتئم بالضرورة بمدينة تونس حتى تصبح شرعية[١٠]. ومن مميزات البيعة في المغرب أنها دائمًا كتابية. وقد جلبت هذه الميزة انتباه المؤرخ التونسي أحمد بن أبي الضياف الذي كتب مؤلفه **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك وتونس وعهد الأمان** خلال ستينيات القرن التاسع عشر ؛ إذ يذكر في هذا الصدد:

وتكون البيعة (في المغرب الأقصى) مكتوبة على شروط يعقدونها بينهم وبينه في أمور تتوفر عليها دواعي مصلحتهم العامة، والذي يقبل البيعة يشهد ذلك الملأ على التزام العمل بها، ويضع خطه على ذلك المكتوب مع شهادة العدول عليه بالتزامها، ويحلف بالله على ذلك؛ وعند ذلك يرفعون أصواتهم بالدعاء له بالنصر. وهذه هي البيعة الحقيقية عندهم وبدونها لا يكون لها انعقاد، ويبقى ذلك الكتاب في ظرف محلي بمقام مولاي إدريس. فإذا حاد السلطان عنه اجتمعت الناس بمقام مولاي إدريس، وهذا الاجتماع طليعة الخلع، فإذا رجع رجعوا لطاعته وإلا أعلنوا بخلعه وتقديم غيره[١١].

البيعة إذن عبارة عن عقد بين طرفي المنظومة السياسية، أي قمة هرم السلطة من ناحية و«أهل الحل والعقد» الممثِّلين للأهالي من ناحية ثانية[١٢]. وما كتابة البيعة إلّا شكل من أشكال تثبيت بنود ما حصل حوله من اتفاق بين الطرفين[١٣]. وخلافًا لما هو معمول به في البلاد التونسية، فإن البيعة العامة في المغرب الأقصى امتداد لعقود البيعة التي تصدر جميعًا بلا استثناء عن المجموعات السكنية كافة: الحضرية منها والريفية، القروية أو القبلية، بحيث إن كل مجموعة ذات كيان واضح تكتب بيعتها، وتساهم بهذه الطريقة في عملية اختيار من سيشغل خطة السلطان في المغرب[١٤]، وهو شكل من أشكال إقحام الأطياف الاجتماعية كلها في التزام جماعي بالاختيار الذي حصل حوله وفاق (consensus).

لم يكن الطابع الشفوي للبيعة في البلاد التونسية وليد الفترة المعنية بهذه الدراسة؛ إذ يؤكد المؤرخ الفرنسي روبار برنشفيك (R. Brunschvig) أن البيعة في العهد الحفصي (القرن ١٣م – القرن ١٦م) قلّما تكون كتابية في مدينة تونس. ولكن في دواخل البلاد كثيرًا ما كانت بيعة المدن النائية وشيوخ القبائل البعيدة تتم بواسطة وثيقة

٩ نجد وصفًا دقيقًا للكيفية التي تمت بها بيعة يوسف داي (١٦١٠–١٦٣٧) خلفًا لعثمان داي المتوفى عام ١٦١٠، ورد في كتاب ابن أبي دينار ما يلي: «فلما مات عثمان (...) أصبحوا منتظرين في أمرهم وتجمعوا عند دار عثمان داي. فبينما هم كذلك إذ دخل علي ثابت وكان من أصحاب يوسف، فلما رأى جمعهم أقبل بجسارته وقبّل يد يوسف داي وبارك له، فلم يبق من الجماعة أحد إلّا وفعل مثله، فبايعه كبار العسكر وطلعوا به إلى القصبة وأجلسوه على عادتهم، وجاءه الناس وبايعوه على طبقاتهم وتم له الأمر». انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن دينار، **المؤنس في أخبار أفريقية وتونس**، تحقيق محمد شمام، ط ٣ (تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٦٧)، ص ١٧٣. ونجد أيضًا وصفًا آخر لبيعة مؤسس الحكم العائلي الحسيني في البلاد التونسية، الباي حسين بن علي تركي (١٧٠٥–١٧٣٥) أورده أحمد بن أبي الضياف: «فوقع اتفاق الملأ على ولايته، وأُعين عليها، إذ لم يطلبها، وبويع (...) بالمكان المعروف بديوان المدافعية أمام باب القصبة. وشهد بيعته الملأ من العلماء والعسكر وأعيان البلاد، وأخذ صفقة أيمانهم، وتوثّق منهم». انظر: أبو العباس أحمد بن عمر بن أحمد بن نصر بن أبي الضياف، **اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، ٨ ج، ط ٢ (تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٦)، ج ٢، ص ١٠٧.

١٠ وحتى عندما تحصل البيعة الخاصة في دواخل البلاد فإنها لا تصبح نهائية إلّا بعد أن تعاد في مدينة تونس.

١١ ابن أبي الضياف، **اتحاف أهل الزمان** (١٩٧٦)، ج ١، ص ٣١.

١٢ بيّن الباحث توفيق بشروش في كتابه بالفرنسية: الولي والأمير في البلاد التونسية، أن البيعة في تونس في العهد العثماني هي من الطقوس الشكلية التي لا تفضي إلى أي التزام كتابي. وهي، بحسب تقديره، تتضارب مع نظام الوراثي للحكم في صلب العائلة الحاكمة، انظر: Taoufik Bachrouch, *Le Saint et le Prince en Tunisie: Les Elites tunisiennes du pouvoir et de la dévotion: Contribution à l’étude des groupes sociaux dominants, 1782-1881,* faculté des sciences humaines et sociales de Tunis. 4e série, Histoire; 33 (Tunis: Publications de l’Université de Tunis, 1989), p. 594.

١٣ انظر: Bourqia, «L’Etat et la gestion du symbolique au maroc précolonial,» p. 144.

١٤ رحمة بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩١)، ص ٢٧.

كتابية[15]. بهذا يمكن القول إن ممارسة البيعة في البلاد التونسية عرفت تطورًا خلال الفترة الحديثة مقارنةً بما كانت عليه في العهد الحفصي: فلم تعد هناك عقود للبيعة تأتي من دواخل البلاد، والبيعة الرئيسة التي تلتئم في العاصمة هي بيعة شفوية و«على الملأ».

إن الفروق المسجَّلة في ممارسة البيعة في البلاد التونسية والمغرب الأقصى تكشف عن نمطين مختلفين في تشكل التركيبتين، وخاصة في تمفصل مكوناتها السياسية والاجتماعية. فما هي الدلالات الأنثروبولوجية للطابع الشفوي والكتابي للبيعة في السياقين المعنيين بهذه الدراسة؟

أمّا الكتابي في ممارسة البيعة، فمن شأنه أن يثبت الحقوق المسندة بالنسبة إلى كلا الطرفين. وهو قبل كل شيء إجراء احتياطي يُتّخذ في صورة حصول تنكّر للبيعة المسندة. لهذا يمكن القول إن كل محاولة لإثبات الحقوق كتابيًا تفرض في الأساس وجود إمكانية وقوع خلاف قد يؤدي إلى رفضها. يمكن أن يكون للخلاف أسباب حقيقية واضحة للعيان عند القيام بعملية إثبات الحق كتابيًا، وقد تكون هذه الأسباب خفية وضمنية، فيكون الخلاف عندها متوقعًا أو مرتقَبًا، بحيث لا يمكن التفكير في إنتاج وثيقة كتابية مثبتة لحق ما إلّا إذا كان هناك من له مصلحة في إقامة الخلاف يومًا ما، لأن من الطبيعي أيضًا أن تكون الحقوق ثابتة بذاتها ومن دون وضع أي وثيقة كتابية ما دام ليس هنالك من يشكك في أحقيتها. في هذه الصورة يكون التعبير عن هذه الحقوق شفويًا، و«السماع الفاشي» بهذه الحقوق الذي تتعهده الذاكرة الجماعية هو الضامن الأساس لإثباتها.

خلاصة القول، يكون الخلاف الحقيقي أو المتوقّع هو الدافع الأساس لجعل الحق يتحول من مجرد تعبير شفوي إلى موضوع وثيقة كتابية تثبته بصورة ملموسة. واحتمال وقوع الخلاف المفضي إلى التشكيك في شرعية السلطة هو أكبر في المغرب الأقصى ممّا هو في البلاد التونسية خلال العهد الحديث، ويمكن أن يتأتى من مصادر عدة، ولاسيما من الصراعات الداخلية في صلب العائلات الحاكمة نفسها، أو من المشاحنات الصادرة عن المجموعات المحلية المتنفضة، وهي المجموعات التي نُعتت في المغرب الأقصى بـ«السيبة»[16].

أمّا الطلب من كل مجموعة أوناحية أو ولاية أو مدينة أن تكتب بيعتها وتؤمّن وصولها إلى صاحب السلطة، فلم يكن

---

١٥ روبار برنشفيك، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن ١٣ إلى نهاية القرن ١٥ م**، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، السلسلة الجامعية، ٢ ج (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨)، ج ٢، ص ٢٠.

١٦ وهي المعبَّر عنها أيضا بـ«بلاد السيبة» في مقابل «بلاد المخزن». المعنى السائد لعبارة «بلاد المخزن» هو مجال الحواضر الخاضع للسلطة المركزية (أي المخزن)، وترمز مقولة «بلاد السيبة» إلى النواحي الداخلية الرافضة للسلطة. وهو التأويل الذي فرضته الأدبيات الاستعمارية. ونعدّد الكثير من الكتابات التي أعادت النظر في هاتين المقولتين المتقابلتين. من ذلك نذكر: Laroui, p. 164 ff; K. Brown, «Excursion sur l’insoumission (*siba*),» dans: *Le Monde rural maghrébin communautés et stratification sociale: Actes du IIIème congrès d’histoire et de la civilisation du Maghreb*, 2 tomes (Alger: Office des publications universitaires, 1987), tome 2, pp. 288-300, et Clifford Geertz, *Observer l’Islam: Changement religieux au Maroc et en Indonésie*, trad. de l’anglais par Jean-Baptiste Grasset, 2eme éd., textes à l’appui. Série Islam et société (Paris: Éd. la Découverte, 1992), p. 61.

خلافًا لما جاء في الدراسات الاستعمارية، تبيّن هذه الأعمال أن ظاهرة السيبة يمكن أن تكون أيضًا حضرية لا ريفية قبلية بالضرورة. ويذكّر كارل براون في هذا الصدد بانتفاضة الدباغين في مدينة فاس ضد السلطان مولاي الحسن الأول عام ١٨٧٣ . انظر: Brown, tome 2, p. 294.

بالرجوع إلى المصادر السابقة عن الفترة الاستعمارية، نلاحظ أن عبارة السيبة تكون دائمًا مستعملة للدلالة على الوضعيات التي تتميز بالاضطرابات وبحركات الرفض للخضوع لرموز السلطة. فهي كثيرًا ما تكون مقترنة بعبارات مثل «الفتنة» و«الثورة» ... إلخ. بحيث إن عبارة السيبة تكون دائمًا دالة على وضعية اجتماعية مضطربة محددة في الزمان والمكان. وما تقسيم المجال المغربي إلى فضاءين متقابلين («بلاد السيبة»، و«بلاد المخزن») من إنشاء المدرسة الاستعمارية ولا أساس له في الواقع. ويشير عبد الله العروي إلى أن هذه المدرسة كثيرًا ما عملت أيضًا على خلق علاقة ضمنية بين السيبة والانتفاضات البربرية؛ إذ يندرج هذا التأويل في صلب السياسة البربرية التي سلكتها السلطة الاستعمارية لتقسيم المجتمع المغربي إلى شقين متضاربين : عرب من ناحية وبرابرة من ناحية أخرى. انظر: Laroui, p. 164.

مجانًا[١٧]، وبقدر ما كثرت عقود البيعة المجمعة كثرت الإثباتات والقرائن لإدانة المناوئين لصاحب السلطة[١٨].

ولئن كانت البيعة في البلاد التونسية خلال الفترة الحديثة شفوية أساسًا، فلأن الفاعلين السياسيين لا ينظرون إليها على أنها عقد بأتم معنى الكلمة وأن هذا العقد يربط ضمنًا صاحب السلطة والأهالي كما هي الحال في المغرب الأقصى.[١٩] البايات في البلاد التونسية لا يمارسون نفوذهم بالطريقة التي يعتمدها السلاطين في المغرب الأقصى. وإذا كان السلطان في المغرب يلقّب بأمير المؤمنين ويستمد شرعيته الدينية من أصله الشريف، فإن البايات في تونس يستمدون شرعيتهم الدينية من الباب العالي، حيث يبعث السلطان العثماني الملقَّب بأمير المؤمنين بفرمان التولية إلى تونس، وبذلك يزكّي الباب العالي بيعة الباي، فيقيم الأخير صلاة الجمعة باسم السلطان العثماني، وتُضرب السكة باسمه، ويُرفع العلم العثماني. تلك هي رموز التبعية للحكم العثماني. لكن هذه التبعية تبقى شكلية وذات بُعد رمزي؛ إذ تهدف أساسًا إلى تدعيم نفوذ الباي في الداخل وإكسابه خاصة شرعية دينية.

أمّا عدم حاجة صاحب السلطة في البلاد التونسية إلى بيعة كتابية تصدر عن المجموعات الداخلية، فمرده إلى أن النفوذ المركزي لا تزعجه الانتفاضات في دواخل البلاد؛ إذ إنه يحظى بمساندة قاعدة اجتماعية حضرية ذات حضور كبير في البلاد التونسية. ثم إنه لا يعوّل على سند وثيقة مكتوبة من المجموعات الريفية، لأن ميزان القوى، بما في الجانب العسكري على وجه الخصوص، هو صالحه بلا منازع.

٢- رمزية مكان إقامة البيعة

تكتمل مقوّمات البيعة في مدينتين محددتين في البلاد التونسية والمغرب الأقصى: مدينة تونس، وبالتحديد القصبة من ناحية، ومدينة فاس، ومقام مولاي إدريس فيها من ناحية أخرى. وفي الواقع ترجع مركزية مدينة تونس في عملية البيعة إلى العهد الحفصي[٢٠]، حين كانت القصبة، التي أسسها الحكام الحفصيون خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر ميلادي ، تشكّل المكان الذي تلتئم فيه البيعة[٢١] وتتأسس الشرعية السياسية[٢٢]، وقد حافظت القصبة في مدينة تونس على رمزيتها السياسية إلى يومنا هذا[٢٣]. وعندما تتم البيعة في دواخل البلاد، تبقى منقوصة ما لم يجر إعادة إنتاجها في مدينة تونس. وبغية توكيد مركزية مدينة تونس في الحياة السياسية بصورة عامة، من المفيد أن نذكر أن الحاكم الذي يفقد السيطرة على مدينة تونس لصالح طرف مناهض يصبح

---

١٧ يبدو أن هذه القاعدة طُبقت بصرامة، خاصة من طرف السلاطين المغاربة خلال القرن التاسع عشر، انظر: بورقية، ص ٢٧.

18 Laroui, p. 74.

١٩ فالبيعة في المغرب الأقصى هي عبارة عن عقد يؤسس لواجبات الأهالي إزاء السلطان، وكذلك حق الأهالي في خلع السلطان إذا حاد عن التزاماته، وهو عين ما حدث عندما ثار الدباغون في مدينة فاس عام ١٨٧٣، أو عندما خُلع السلطان عبد العزيز عام ١٩٠٧. وحول الطابع التعاقدي القوي للبيعة في المغرب الأقصى، انظر: المصدر نفسه، ص ٧٨؛ بورقية، ص ٢٧، و Jocelyne Dakhlia, *Le Divan des rois: Le Politique et le religieux dans l'islam*, collection historique (Paris: Aubier, 1998), pp. 106-108.

٢٠ فاطمة بن سليمان، **الأرض والهوية: نشوء الدولة الترابية في تونس، ١٥٧٤-١٨٨١** (تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، ٢٠٠٩)، ص ٣٧-٣٨.

٢١ نجد هذه الرمزية للقصبة في عملية التولية في مصر في العهد المملوكي، انظر: Rachida Chapoutot-Remadi, "Liens et relations au sein de l'élite mamlûk sous les premiers sultans bahrides 648/1250-741/1340," (Thèse de doctorat d'État, l'université de Provence, Aix-Marseille, 1993), pp. 83-85.

٢٢ أبو العباس أحمد بن عمر بن أحمد بن نصر بن أبي الضياف، **وثائق تونسية: من رسائل ابن ابي الضياف، تتمة لاتحاف اهل الزمان**، تحقيق محمد الصالح مزالي (تونس : الدار التونسية للنشر، [١٩٦٩])، ص ٢٥.

٢٣ تمثّل القصبة في مدينة تونس إلى يومنا هذا موضوع رهانات سياسية تتجاذبه الأحزاب السياسية، ومؤسسة البلدية، والحكومات المتلاحقة. وقد شكّلت القصبة في أحداث الثورة التونسية سنة ٢٠١١ المقر الأساس للاعتصام بالنسبة إلى الفئات الشعبية التي تريد فرص إصلاحات كاستحقاق للثورة.

بلا شرعية[٢٤]، ويمكن أن يسترجع حكمه وشرعيته في صورة إعادة سيطرته على العاصمة، بحيث يصح القول إن مدينة تونس أضحت ذات رمزية قصوى لـتأسيس النفوذ المركزي وإعادة تأسيسه، ومعه الشرعية السياسية.

من ناحية أخرى، تشير الوثائق المعاصرة للفترة المعنية بالدراسة إلى وجود بيعة «عامة» وبيعة «خاصة»، ومن المفيد أن نوضح هذين التصنيفين للبيعة.

تناولت الدراسات التي خصت هذين التصنيفين على النحو التالي: فالبيعة الأولى قُرئت على أنها بيعة عامة الناس، وقُرئت الثانية على أنها بيعة يحضرها عليّة القوم[٢٥]. في واقع الأمر، ليس المقصود بالعامة والخاصة هنا السلَّم الاجتماعي وإنما المقام (registre) السياسي، بحيث تفيد «البيعة الخاصة» بأنها تلك البيعة التي يحضرها (أو يعطيها) عدد قليل من الناس، أي من بيدهم الحل والعقد، وتفيد «البيعة العامة» بأنها البيعة الشاملة، أي التي يشهدها عدد كبير من الناس، هم أساسًا أعيان يأتون من كل صوب[٢٦].

أمّا بالنسبة إلى المغرب الأقصى، فإن مدينة فاس تمثّل رمز الأدارسة. وإذا كانت البيعات كلها الصادرة عن الجهات الداخلية، أكانت حضرية أم ريفية قبلية، هي بيعات ضرورية، فإن بيعة مدينة فاس إلزامية ومؤسسة لكل نفوذ سلطاني. في هدا الصدد يكتب ابن زيدان: «وكان عقد البيعة يُكتب أولًا بمدينة فاس في غالب الأحيان. وإذا بويع الملك الجديد في غيرها فلا تُعتبر بيعته تامة وسلطنته شرعية إلّا بعد اعتراف مدينة فاس به»[٢٧]. إذن تُعتبر بيعة أهل فاس البيعة الأهم، وهي المؤسسة للسلطة والمستلهمة لبقية البيعات[٢٨]. ويتجدد في مدينة فاس أيضًا الحدث المؤسس للشرف الذي انطلق مع الحكم العائلي الإدريسي، وعرف دفعًا جديدًا مع الحكم المريني، وتدعّم مع النفوذ العلوي[٢٩]. كما أن مدينة فاس هي أيضًا رمز المعرفة الشرعية، إذ تضم في الوقت عينه جامع القرويين، رمز العلم والمعرفة وقتذاك، فإذا كانت مدينة تونس وقصبتها تستمدان رمزيتها السياسية من النفوذ السياسي– العسكري الذي تتمتعان به، فإن مدينة فاس ومقام الأدارسة فيها يستمدان رمزيتهما من النفوذ القدسي المستلهَم من الشرف ومن الشرعية العلمية التي يتحلى بها العلماء القرويون.

٢٤ ولنا في ذلك مثال يكشف عن الظروف التي اعتلى في إطارها علي باشا (١٧٣٥–١٧٥٢) الحكم في تونس على حساب عمّه حسين بن علي (١٧٠٥–١٧٣٥). وكان هذا الأخير خسر في أثناء صراعه مع ابن أخيه السيطرة على مدينة تونس، فوصف لنا المؤرخ محمد الصغير بن يوسف، بلغته الأقرب إلى اللهجة العامية، الكيفية التي تمت بها بيعة علي باشا في تونس سنة ١٧٣٥ : «واجتمع أهل الديوان عند القصبة (...) واجتمع أكابر الترك عشية فقال الدولاتلي إن حسين باي ترك تخته هو وأولاده وقصدوا القيروان ومن يقوم بهذا الأمر فالأولى نبايع ونولي علي باشا الأمر (...) الله ينصر من صبح فنادت الناس بقولهم الله ينصر من صبح (...) وركضت الخيل ودخلوا الليل ووصلوا إلى علي باشا وبشّروه بالولاية (...) ولما قرب من تونس فزع إليه الرفيع والوضيع إرسالًا وقبّلوا يده وبايعوه وهنوه بالولاية (...)». انظر: محمد بن محمد الصغير، **التكميل المشفي للغليل على كتاب العبر لابن خلدون**، مخطوط في: المكتبة الوطنية التونسية، رقم ٥٢٦٤، ورقة ٢٠٦.

٢٥ برنشفيك، ج ٢، ص ١٨ وما بعدها، و- A. Ibn Abi Dhiyaf, *Ith'âf 'ahl al-zamân bi-'akhbâri mulûki Tûnis wa 'ahd al-'amân: chapitre IV et V: règnes de Husaïn Bey et Mustafâ Bey*, éd. André Raymond, 2 vols., édition critique (Tunis: Alif/Éditions de la Méditerranée-IRMC-ISHMN, 1994), vol. 2, pp. 3-4.

٢٦ وصف المؤرخ ابن أبي الضياف في إحدى رسائله للمصلح خير الدين التونسي مختلف مراحل تولية محمد باي (١٨٥٥–١٨٩٥) على الحكم في تونس مباشرة بعد وفاة أخيه أحمد باي، فتطرّق إلى بيعتين: «خاصة» و«عامة». أمّا الأولى فهي محصورة في دائرة الباي الضيقة، يحضرها المقربون فقط. ثم تنقل المعلومة بعد ذلك إلى دواخل البلاد؛ فيكتب ابن أبي الضياف في هذا الصدد ما يلي: «وقعت البيعة وإعلام أهل العمالة وأمرهم بالقدوم على العادة» فتحصل بذلك «البيعة العامة التي لم يتخلف عليها أحد». انظر: ابن أبي الضياف، **وثائق تونسية**، ص ٢٥.

٢٧ ابن زيدان، ج ١، ص ٤٠١.

٢٨ تبيّن رحمة بورقية أن مدينة فاس هي الموقع الرمز الذي تنطلق منه السلطة الشرعية. انظر: Bourqia, «L'Etat et la gestion du symbolique au maroc précolonial,» p. 144.

٢٩ انظر: M. Garcia-Arenal and E. Manzano Moreno, «Idrissisme et villes idrissides,» Studia Islamica, no. 82 (Octobre 1995), p. 10.

٣- البيعة عقد ومساومة[٣٠]

يفرض عقد البيعة دائمًا، أكان كتابيًا أم شفويًا، وجود مساومة بين الأطراف السياسية تأخذ أشكالًا مختلفة بحسب كل تركيبة اجتماعية. وتشكل الاتفاقات الناجمة عن هذه المساومة أساس إعادة إنتاج الهيئات المشرفة على ممارسة النفوذ. وتحتل المساومة بين الأطراف السياسية في عملية البيعة في المغرب الأقصى مكانة مهمة في الحياة السياسية؛ فهي تكاد تكون الفرصة الوحيدة التي تتوافر لكل مجموعة محلية (صغيرة أو كبيرة) كي تدفع باتجاه إرساء اتفاق جديد انطلاقًا من قاعدة توافقية جديدة، حيث يحصل الاتفاق في ما بين أفراد المجموعة أولًا، ثم بين أعيان المجموعة (أي «أهل الحل والعقد» داخل المجموعة) من ناحية وممثّلي المركز من ناحية ثانية، كالوالي مثلًا، أو متعهد/ ملتزم الضرائب، أو القاضي ... إلخ. لأن كثيرًا ما لا تتعدى علاقة الأهالي هذا المستوى من التمثيل للسلطة المركزية. لهذا، يمكن القول إن لكل اتفاق يحصل حول البيعة في المغرب الأقصى زمانًا ومكانًا: فزمان الاتفاق هو زمان حكم من حظي بالبيعة، ومكانه محدَّد بالمجال الذي تحتله المجموعة المعنية بالاتفاق. أمّا موضوع الاتفاق، فهو اختيار من سيتولى الحكم، وتبعات ذلك الاختيار ومدى جدواه[٣١]. ويمكن أن يحصل الاتفاق حول مقدار أداء جبائي، أو كيفية خلاصه، خاصة إذا اعتبره الأهالي غير شرعي. والتعاقد من أجل هذا الاتفاق لم يكن قط شكليًا، كما يمكن أن يتبادر إلى الذهن أول مرة، بل يُؤخذ عادة مأخذ الجد، بالنسبة إلى الأهالي على الأقل، وانتفاضة الدباغين في مدينة فاس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر دليل قاطع على ذلك[٣٢]. وصورة الواقعة أن طائفة الدباغين في هذه المدينة اتفقت مع الأعيان المكلّفين بإعداد بيعة فاس على أن تكون بيعتهم بشرط تخلّي السلطان عن الأداء الذي يُعبَّر عنه بـ«المكس»[٣٣] ويُعتبر غير شرعي. وقد بقي هذا البند من الاتفاق شفويًا ولم يدوَّن في البيعة الخاصة بالمدينة. وبما أن السلطان لم يطبّق الاتفاق، اندلعت الانتفاضة، لكن سرعان ما أخمدت بشراسة. لكن السلطان أبطل الأداء المذكور عام ١٨٨٦.

وعلى عكس ما يحدث في المغرب الأقصى، ليس ثمة مساومة (علنية أو خفية) بين الأطراف المتعاقدة في عملية البيعة المُمارَسة في البلاد التونسية[٣٤]، وذلك بالنسبة إلى المدن والمناطق الخاضعة لها، أو بالنسبة إلى الأرياف البعيدة. ولا ترشدنا المصادر سوى إلى قدوم وفود المدن الداخلية إلى العاصمة للمشاركة في مراسم البيعة، ويمكن أن تُقدم بهذه المناسبة هدايا إلى الحاكم الجديد[٣٥]. أمّا في دواخل البلاد، حيث تقطن المجموعات القبلية القروية، فتكون البيعة على شاكلة مختلفة. ومن المفيد أن نذكر أن هذه المجموعات أُخضعت وأُضعفت قدراتها القتالية منذ منتصف القرن السابع عشر على أيدي المراديين (١٦٣٠-١٧٠٢م)[٣٦]. ووقع تفكيك التجمعات

٣٠ تعبر كلمة مساومة عن التفاوض والاشتراط والتوافق والتعهد والالتزام.

٣١ انظر: Bourqia, «L'Etat et la gestion du symbolique au maroc précolonial,» p. 145.

32 Laroui, p. 78.

٣٣ «المكس»: هو أداء تختص به المدن، يوظف في الأنشطة الاقتصادية الحضرية أي التجارة والحرف.

٣٤ وما تأكيد المؤرخ ابن أبي الضياف على الطابع التعاقدي للبيعة في المغرب لدليل على انعدام الظاهرة ذاتها بالنسبة إلى البلاد التونسية، انظر: ابن أبي الضياف، **اتحاف أهل الزمان** (١٩٧٦)، ج ١، ص ٣١.

٣٥ يشير المؤرخ ابن أبي الضياف إلى أن بكار الجلولي، قائد صفاقس، عندما ترأس «وفد البيعة» إلى العاصمة بمناسبة اعتلاء حمودة باشا الحكم، أخذ معه هدية للباي متمثّلة في مملوك اشتراه له من اسطنبول، انظر: أبو العباس أحمد بن عمر بن أحمد بن نصر بن أبي الضياف، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، ٨ ج (تونس: كتابة الدولة للثقافة والأخبار، ١٩٦٣-١٩٦٦)، ج ٧، ص ٩٠. تقديم هدية بمناسبة البيعة هي ظاهرة معروفة أيضًا في المغرب، انظر: R. Jamous, « Interdit, violence et baraka: Le Problème de la souveraineté dans le Maroc traditionnel,» dans: Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes, *Islam, société et communauté: Anthropologies du Maghreb*, [rédigé] par Catherine Baroin [et al.]; sous la direction de Ernest Gellner, les cahiers du C.R.E.S.M.; 12 (Paris : Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1981), p. 42.

٣٦ عبد الحميد هنية، **تونس العثمانية: بناء الدولة والمجال من القرن السادس عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر، الذاكرة التاريخية للبلاد التونسية** (تونس: تبر الزمان، ٢٠١٢)، ص ١٤٠- ١٤٦.

القبلية الكبرى[٣٧]، التي شكلت حتى ذلك التاريخ سدًا أمام كل محاولة لإرساء مركزة سياسية متينة، فحلّ محلها، بالنسبة إلى المنطقة الثرية في شمال البلاد التونسية ، عدد كبير من القبائل الصغيرة الحجم التي لا حول ولا قوة لها أمام المركز السياسي الصاعد ، بحيث أصبح ميزان القوى منذ تلك الفترة لصالح البايات المراديين الذين استطاعوا إرساء حكم عائلي في تونس. ومع ذلك، كان المراديون يسلكون سياسة حذرة للحصول على ولاء القبائل في دواخل البلاد، وخاصة القبائل التي توجد في الوسط الغربي من البلاد وجنوبها.

لكل مجموعة (كبيرة أو صغيرة) شيخ يتصدرها، ومجلس أعيان يتخذ أسماء مختلفة باختلاف الجهات («ميعاد»، أو «رجال الكبار»، أو «الحلقة»،...). ويستمد الشيخ نفوذه، قبل كل شيء، من مجموعته (أي «إخوته» كما يقال كذلك في المصادر الجبائية). وبالتالي يكون أفراد المجموعة «شركاء» له لا «رعية». أمّا «الولاء» (l'allégeance) في هذا الإطار الاجتماعي، فهو للمجموعة. ولا يتم «الولاء» لممثل النفوذ المركزي إلّا بتوسط من الشيخ الذي يعلن (شفويًا) البيعة للأمير القائم في أثناء مروره بـ«المحلة»[٣٨] لجمع الضرائب من المجموعات الداخلية. ويكون دفع الضريبة بصورة منتظمة أبلغ تعبير عن هذا الولاء؛ لهذا لا تتم سيطرة النفوذ المركزي على المجموعة إلّا بتوسط من الشيخ. والمهم أن نرى كيف أن ليس للسلطة المركزية أي علاقة مباشرة بالأفراد المكوّنين للمجموعات القبلية؛ فسلطتها على هذه الأخيرة سلطة إجماليّة. ويتجسّم ذلك في بعض الممارسات التي تكرس العلاقة بين السلطة والمجموعة. من ذلك أن عملية تعيين الشيخ لا تصبح تامة ونهائية إلّا بعد حصول المرشح على تزكية السلطة المركزية التي تستخلص في مقابل ذلك الأداء المسمّى «طريق المشيخ». ولهذا الأداء رمزية بالغة الأهمية للنفوذ المركزي، وكذلك للمجموعة المحلية؛ فهو يعني بالنسبة إلى السلطة المركزية اعتراف (أو تجديد اعتراف) المجموعة المحلية بسيادتها عليها. ويعني بالنسبة إلى المجموعة المحلية اعتراف السلطة المركزية باستقلاليتها في تسيير شؤونها الداخلية[٣٩]. إلى جانب ذلك، عقد الأعيان (الشيوخ) في الأوساط القبلية مع البايات منذ عهد المراديين علاقة تحالف تقوم على اتفاق ضمني يقضي باعتراف متبادل كل طرف بنفوذ الطرف الآخر. وقد تجسد هذا الاتفاق في مجموعة من الممارسات، البسيطة في حد ذاتها لكنها ذات الرمزية البالغة الأهمية.

من بين هذه الممارسات، نذكر تبادل الهدايا بين الباي وشيوخ القبائل بمناسبة مرور الأول بـ«المحلة»، فيقدم الأعيان إلى الباي تليق بمقامه، وهي المعبَّر عنها بـ«فرس العادة » أو «حصان العادة». وتكون بذلك ردًّا على الهدية التي يقدمها الباي إليهم عند حلوله بـ«المحلة»، ولهذا التصرف رمزية سياسية بالغة الأهمية للطرفين[٤٠]؛ فكل طرف يساوم بهديته مكانة لدى الآخر، وهو أبلغ تعبير عن أن العلاقة السياسية التي تربطهما هي علاقة تحالف قائمة على مبدأ التبعية المتبادلة. ثم إن من شأن «العادات» المرافقة لهذه العلاقة أن تكسبها الاستقرار والاستمرارية.

بواسطة هؤلاء الأعيان، أمّن النفوذ المركزي لنفسه إمكانية بسط سيطرة إجمالية على دواخل البلاد مع بعض

٣٧ المقصود بتفكيك «التجمعات القبلية الكبرى» (confédération tribale) إضعاف روابطها وتحولها من تجمع قبلي كبير إلى مجموعات قبلية صغيرة لا حول ولا قوة لها أمام السلطة المركزية.

٣٨ «المحلة» هي مؤسسة سياسية وعسكرية تعود في الأصل إلى الفترة الحفصية، و تتكوّن من فرق عسكرية مختلفة تخرج لجمع الضرائب مرتين في العام الواحد: تتوجه في الشتاء (كانون الأول/ ديسمبر وكانون الثاني/ يناير) نحو الجنوب، وخاصة نحو الجريد زمن صابة التمور، و في الصيف (تموز/ يوليو و آب/ أغسطس) نحو الشمال زمن صابة القمح. وقد حافظ العثمانيون على هذه المؤسسة عندما انتصبوا في البلاد التونسية سنة ١٥٧٤. ووظيفة المحلة الأساسيّة هي جمع الضرائب وردع المناوئين للسلطة المركزية. وهي بمنزلة همزة الوصل بين أجزاء البلاد من جهة والمركز السياسي من جهة أخرى.

٣٩ هنية، **تونس العثمانية**، ص ٥٥.

٤٠ انظر: مرسيل موس، **بحث في الهبة: شكل التبادل وعلّته في المجتمعات القديمة**، ترجمة المولدي الأحمر (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١).

الاستقرار،[٤١] كما أمّنت الاستمرارية هذه سيطرة المؤسسة «المحلة»[٤٢]. ولم تتغير هذه العلاقة بصورة جذرية ولا أفضت إلى سيطرة أكثر حدة في البلاد التونسية إلّا بدءًا من منتصف القرن التاسع عشر، عندما فرضت السلطة المركزية سياسة تقوم على ربط علاقة مباشرة مع كل فرد من أفراد القبائل[٤٣].

وبالنسبة إلى المغرب الأقصى أو إلى البلاد التونسية، كان دور الأعيان أساسيًا لجمع ولاء المجموعات السكانية بمختلف أصنافها، مع ما يتبع ذلك من مفاوضات عند الاقتضاء. ويشكّل هؤلاء الأعيان في الحالات كلها مؤسسة «أهل الحل والعقد» بالنسبة إلى كل مجموعة.

٤- البيعة و«أهل الحل والعقد»

إن مؤسسة «أهل الحل والعقد»[٤٤] محورية وأساسية في كل عملية إعادة إنتاج الإجماع في إطار التركيبات الاجتماعية والسياسية في المغرب الكبير. بل يمكن القول إن هذه المؤسسة تشكّل رمز هذا الإجماع والضامنة له. لهذا، فهي أساسية بالنسبة إلى كل بيعة محلية أو مركزية، «خاصة» أو «عامة»؛ إذ تؤمّن الوساطة بين الأهالي من ناحية وصاحب السلطة من ناحية أخرى.

من يمكن أن يكونوا أعضاء «أهل الحل والعقد» لكي تتسنى لهم المشاركة في اختيار من ستؤول إليه البيعة؟ إنهم بصورة عامة الأعيان في إطار مجموعة معيّنة. وفي الحالات كافة، يكون حضور العلماء أساسيًا فيها، وتتمثّل مهمتهم أساسًا في إضفاء صبغة شرعية على عملية الاختيار. وفي العادة يمثّل هؤلاء الأعيان مجمل القوى الاجتماعية والسياسية داخل المجموعة المعنية بالبيعة. وعندما نتفحص تركيبة «أهل الحل والعقد» الاجتماعية، يتبين أنها تجمع ممثّلين عن جميع القوى الاجتماعية والسياسية، الفاعلة بصورة أساسية في عملية البيعة. وتستعرض وثائق البيعة أعضاء «أهل الحل والعقد» بحسب ترتيب المكانة الاجتماعية والسياسية لكل فرد. ولم يكن هذا الترتيب اعتباطيًا[٤٥]؛ فهو يكشف عن التراتبية الاجتماعية داخل المجموعة التي ينتمي إليها

---

٤١ هنية، **تونس العثمانية**، ص ١٥٨.

٤٢ الوظيفة نفسها تؤمنها مؤسسة «الحركة» في المغرب الأقصى. وتؤمّن مؤسستا المحلة والحركة مسرحة النفوذ في كلا البلدين، انظر حول هذا الموضوع: Jocelyne Dakhlia, «Dans la mouvance du prince: La Symbolique du pouvoir itinérant au Maghreb,» *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, vol. 43, no. 3 (1988), pp. 735-760, et A. El-Moudden, «Etat et société rurale à travers la *h'arka* au Maroc du XIXe siècle,» *Maghreb Review*, vol. 8, nos. 5-6 (1983), pp. 141-145.

٤٣ انظر الأعمال التي خصصتها لدراسة ظاهرة التفريد في البلاد التونسية.
Abdelhamid Hénia: «La sujétion de l'individu dans le milieu tribal en Tunisie à la veille du Protectorat français,» dans: Kirsi Virtanen, ed., *Individual, Ideologies and Society: Tracing the Mosaic of Mediterranean History,* Tutkimuksia (Tampereen yliopisto); no. 89 (Tampere, Finland: Tampere Peace Research Institute, 2001), pp. 179-194; «L'Individu entre la logique étatique et la logique communautaire: Cas de la Tunisie à l'époque moderne XVIIe-XIXe siècles)," dans: Mohamed-Hedi Cherif et Abdelhamid Henia, dirs., *Individu et pouvoir dans les pays islamo-mediterraneens,* individu et société dans le monde méditerranéen musulman (Paris: Maisonneuve et Larose, [2009]), pp. 67-83, et «Dynamique du statut de l'individu en Tunisie (XVIIIe-XXe siècles)," dans: Abdelhamid Henia [et al.], dirs., *Itinéraire d'un historien et d'une historiographie: Mélanges de diraset offerts a Mohamed-Hédi Cherif* (Tunis: Centre de publications universitaires, 2008), pp. 157-176.

٤٤ نجد في عقد بيعة مدينة فاس لمولاي سليمان عام ١٧٩٠، وصفًا لمكونات هيئة «أهل الحل والعقد»: «**الصدور الأعيان وأهل الوجاهة في هذا الزمان وذوي الحل والعقد ومن إليهم القول والرد**»، انظر: الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**. نعت عبد الله العروي أهل الحل والعقد بـ«نخبة» السلطة. انظر: Laroui, p. 80.

٤٥ «إن أبسط تغيير يحدث في الدور الموكل إلى شخص في التقاليد الاحتفالية يفضي إلى تغيير في رتبته في البلاط وفي مجتمع البلاط.» [....] «وكثيرا ما تفضي الرجات في المراسم، سواء كانت ضئيلة جدًا، بالكاد يشعر بها المرء، أو قوية ذات تأثير قوي، إلى تغيير متجدد في المكانة والمسافة التي تفصل بين رجال البلاط في ما بينهم»، انظر:
Norbert Elias, *La société de cour sous Louis XIV* (Paris: Flammarion,1985) p. 92.

«أهل الحل والعقد». ويتضح أن المركز الذي يمكن أن يحتله أحد هؤلاء في هذه التراتبية غير مستقر؛ إذ هو موضوع مساومة ومراهنة بصورة مسترسلة، ويتأثر بتطور موازين القوى والحراك الاجتماعي داخل المجموعة.

ففي مدينة تونس، نلاحظ أن هذا الترتيب يتغير من فترة إلى أخرى؛ إذ كانت العناصر التركية العسكرية تحتل صدارة المشهد السياسي حتى بدايات القرن التاسع عشر، ثم نرى كيف أن العلماء حلوا محلهم تدريجيًا. أمّا الأعيان من الأهالي، فلم يجرِ إقحامهم في هذه المؤسسة منذ البداية. ومع حكم الباي حسين بن علي (١٧٠٥-١٧٣٥م)، يبدأ ذكرهم من بين عناصر «أهل الحل والعقد»، وخاصة عندما ما يتعلق الأمر بالبيعة.

في المغرب الأقصى يتغير هذا الترتيب أيضًا من مدينة إلى أخرى. ففي الرباط، على سبيل المثال، وهي مدينة ساحلية تنشط فيها الملاحة والقرصنة (أي الجهاد البحري) على وجه الخصوص، نجد من بين أعضاء «أهل الحل والعقد» من يمثّل الـ«مدافعية» و«رياس البحر»[٤٦]. ويبقى الأشراف الذين يتصدرون دائمًا قوائم أعضاء «أهل الحل والعقد» حيثما وجِدت.

ويمكن القول إن «أهل الحل والعقد» يشكّلون عمومًا القوة المضادة للسلطة، أكانت في المغرب الأقصى أم في البلاد التونسية. وتخضع في طبيعة انتظامها وفقًا للتركيبة الاجتماعية والسياسية التي توجد فيها. ونجد في المغرب، إلى جانب مجموعة «أهل الحل والعقد» المركزية، أي المحيطة بالسلطان، مجموعات مماثلة متمركزة في مواقع عدة من دواخل البلاد، حضرية (مثل فاس، ومراكش، ومكناس .. الخ.) أو قبلية. أمّا في البلاد التونسية، فلا تذكر الوثائق في ما يتعلق بالفترة نفسها سوى مؤسسة «أهل الحل والعقد» التي مقرها مدينة تونس. ما هي دلالة مركزة هذه المؤسسة وعدمه للوقوف بصورة أفضل على نظام تحييز المجال في كلٍّ من التركيبتين المغربية والتونسية؟

ثانيًا: أي شكل من أشكال تحييز المجال؟

توجد في تركيبة اجتماعية وسياسية معيّنة علاقة متينة بين نظام تحييز المجال والتراتبية الاجتماعية. ونعتقد أن ممارسة البيعة في هذين البلدين (المغرب الأقصى والبلاد التونسية) تكشف عن الأبعاد الحقيقية لممارسة النفوذ بالنسبة إلى كل طرف من أطراف المعادلة السياسية في البلدين، أي من تُعهد إليه السلطة العليا من ناحية، ومن يقوم بإسناد هذه السلطة بإعطاء البيعة من ناحية أخرى. وتتغير دائرة ممارسة هذا النفوذ بحسب مستوى تدرّج التراتبية الاجتماعية في التركيبة المعنية.

نعتقد أن دراسة نظام التراتبية الاجتماعية في كلٍّ من البلدين يكشف لنا عن الكيفية التي تجري بها عملية جمع الولاءات، أي كيف تُبنى الدولة المجالية ويعاد بناؤها. فما هي إذن الاستنتاجات التي نحصل عليها بعد استعراض ممارسة البيعة بطقوسها ورموزها والمؤسسات التي تتعهدها، لفهم نظام تحييز المجال وبناء الدولة المجالية في كلّ من البلدين المعنيين بالدراسة؟

١- التراتبية على مستوى التركيبة الاجتماعية والسياسية ككل

يمكن القول بصورة إجمالية إن التركيبتين المغربية والتونسية تمثّلان خلال الفترة الحديثة دولتين ذواتي مركزية مهمة نسبيًا، مع وجود تراتبية في البلاد التونسية أكثر حدة ممّا هي الحال في المغرب الأقصى؛ إذ نلمس في البلاد

46 Laroui, p. 72.

التونسية مستوى أول من التراتبية الاجتماعية تتعهده ترسانة من القواعد الأيديولوجية والتشريعية برعاية علماء المدن.

هذا المستوى من التراتبية يضع في التركيبات الحضرية (أي المجتمعات المدينية) في مرتبة عليا، ويضع في مرتبة دنيا المجموعاتِ القبلية والقروية والواحوية (ذات الطابع الريفي) الموجودة عمومًا في دواخل البلاد. أمّا المدن، فهي أساسًا في الشريط الساحلي، وقليل منها يقع في دواخل البلاد (باجة والكاف والقيروان وقفصة وتوزر)، وهي تشكّل عادة محطات للتجارة البرية. وتمتاز المدن في البلاد التونسية بكثرتها النسبية، مقارنة بمدن المغرب وحتى بمدن البلدان المغاربية الأخرى، وبكونها ذات حضور وتأثير قويين في مجمل التركيبة ككل، وذلك على مستوى الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية[٤٧]. وقد أفرزت هذه التراتبية خلال القرن السابع عشر عبارات جديدة تقوم على مبدأ الثنائية ومن شأنها أن تكرس هذه التراتبية، وهي ثنائية لم تعهدها البلاد التونسية قبل هذا التاريخ، في العهد الحفصي مثلًا (بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر الميلاديين). وأشهر هذه العبارات تلك التي نجدها في مدينة تونس، وهي عبارة «بلدي» بمعنى ساكن المدينة من ناحية، و«العربي» بمعنى الريفي من ناحية أخرى[٤٨]. وتتجسّم نتائج هذه التراتبية على المستوى الجبائي، وكذلك على مستوى الممارسة القضائية والتشريعية. فعلى المستوى الجبائي، تفرض على العربي ضرائب أكبر ممّا يُفرض على البلدي[٤٩]. وعلى المستوى القضائي والتشريعي، يقر الفقهاء مبدأ عدم مساواة شهادة «البلدي» بشهادة «العربي»، من ذلك أن شهادة «العربي» لا تصح على «البلدي»[٥٠].

إلى جانب الوظائف السياسية والعسكرية والإدارية، احتكرت المدن في البلاد التونسية الوظائف الثقافية التي جعلت الأيديولوجيا المدينيّة هي السائدة عمومًا؛ فالمدينة تحتكر الثقافة الكتابية وتستعملها لتسيير شؤون البلاد بصورة عامة، وجميع الشؤون القضائية والدينية هي من اختصاص المدن.

وعن طريق هذه الثقافة، تهيمن المدن، ومن خلالها الطبقة الحاكمة، على الأرياف، وتبسط سيطرتها عليها بطرق غير عسكرية، فتبث التقاليد المدينية، وتروج اللغة العربية، خاصة في المناطق ذات التقاليد البربرية، وكذلك في المناطق ذات المذاهب السنيّة، خاصة في مناطق الأباضيّة (في جزيرة جربة).

أعطى ذلك كله المدن مكانة مرموقة تجسّمت في مجمل الامتيازات التي تراكمت لدى المجتمع المديني طوال العهد الحديث. ولتبريرها اعتمد هذا المجتمع أيديولوجية «العصبية المدينية». وكانت هذه العصبية أساس ذلك الشعور بالتفوق على أهالي الأرياف، أي البدو أو «الأعراب»، فأنشأت هذه الأيديولوجيا مستويين من التفرقة:

---

٤٧ انظر مقالي (كُتب في الأصل بالفرنسية ونُشر في ترجمة إيطالية) بعنوان: «المدن المغاربية خلال العهد الحديث: هل شكلت محملًا للحداثة؟»: Abdelhamid Hénia, «Le città nel Maghreb in età moderna: vettore di modernità?,» (traduction italienne d'un article initialement écrit en français « Les Villes au Maghreb à l'époque moderne: Vecteur de modernité ?»), dans: Enrico Lachelle et Paolo Militello, eds., *L'Insediamento nella Sicilia d'età moderna e contemporanea: atti del convegno internazionale (Catania, 20 settembre 2007),* Quaderni di Mediterranea; 5 (Bari: Edipuglia, 2008), pp. 143-165.

٤٨ انظر: Abdelhamid Hénia, «Représentations sociales de la richesse et de la pauvreté à Tunis aux XVIII^{e} et XIX^{e} siècles,» dans: Jean-Paul Pascual, dir., *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen,* Individu et société dans le monde méditerranéen musulman (Paris: Maisonneuve et Larose; European science foundation, 2003), pp. 51-66, et Sami Bargaoui, " Le *Baldî,* entre histoire et droit," dans: هنية، **مشرف، مسار مؤرخ وتجربة تأريخية**، ص ١٠٥-١٢٣.

٤٩ هنية، **تونس العثمانية**، ص ٣٢.

٥٠ أبو القاسم بن محمد بن عظوم، **كتاب الأجوبة**، تحقيق وتقديم محمد الحبيب الهيلة، ١١ ج (قرطاج: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة»، ٢٠٠٩).

تفرقة داخل المدينة بين «البلدي» و«البراني» الذي يُنعت بالبلدي وهو ينتمي إلى الفئة المحظوظة بصورة عامة؛ وتفرقة خارج المدينة بين «البلدي» و«العربي». والمقصود بكلمة «بلدي» في هذه الحالة سكان المدينة كافة بلا استثناء، وهذه دلالة تعكس «العصبيّة المدينية»[٥١].

ولكي تستعيد المدن في البلاد التونسية انتعاشة اقتصادها بعد أزمة القرن السادس عشر، كان عليها أن تكثف استغلالها للأرياف المجاورة والبعيدة. ولتحقيق ذلك، تعيّن عليها أولًا أن تُحكم سيطرتها على الأرياف، فاستخدمت وسائل وتقنيات مستقدَمة من الخارج فمنحتها التفوق الكلي. وفي خضم ذلك كله، كان على المجتمعات المدينية في البلاد التونسية أن تحيّز المجال لتستقطب فائض إنتاج الأرياف، وأن تؤسس بمعية العناصر التي استقطبتها الدولة الحديثة من الخارج بمختلف أجناسها (مثل الأتراك، والأندلسيين، والأعلاج)[٥٢].

تمثّل المدينة دائمًا مركز الحكم، وهي تجمع كل ما من شأنه أن يكمّل صورة البلاط، أي كبار الأعيان، أكانوا أصحاب الجاه المالي أم أصحاب الجاه الديني [أي العلماء بأصنافهم]. وتربط هؤلاء الأعيان بالسلطة علاقة عضوية تتسم بتبعية متبادلة حتى وان مرت هذه العلاقة أحيانًا بفترات فتور وقطيعة[٥٣].

وكان لعلماء المدن في البلاد التونسية الدور الأساس في تدعيم سيطرة الدولة على الأرياف بصورة عامة، يساندون سياستها القمعية ضد المجموعات الريفية قصد إخضاعها وبسط السيطرة عليها. وكانوا يقدمون لها الدعم الأيديولوجي لتبرير حملاتها القمعية، ويستنبطون أنجع الطرق لتأمين استغلال الأرياف على نحو مجدٍ. وبمساندتهم للدولة كان العلماء يدعمون بطريقة غير مباشرة مكانة المجتمع المديني وحظوظه في إطار التركيبة الاجتماعيّة والاقتصاديّة ككل.

لاشك أن المجتمعات الحضرية في المغرب الأقصى تؤدي دورًا مهمًا أيضًا في الحياة السياسية على الأقل، لأنها تسبغ بعلمائها الشرعية الدينية لبناء الدولة، في الوقت الذي كانت النخب الحضرية تتولّى عملية جمع البيعة من مختلف النواحي[٥٤].

عمومًا، إن البيعة الصادرة عن المدن في المغرب هي ذات أفضلية بالنسبة إلى السلطة، مقارنةً بالبيعة الريفية أو القبلية[٥٥]، لكن المدن لم ترقَ مع ذلك إلى تحقيق سيطرة كلية على المناطق الريفية كما هي الحال في البلاد التونسية.

٥١ وللتوضيح هناك ثنائيتان: الأولى «البلدي»/ »البراني» داخل المدينة، والأخرى «البلدي»/ »العربي» خارج المدينة، وهي تصنيفات يجب إرجاعها إلى سياقها وتحديد الفاعلين الذين كانوا وراء صوغها. في **الثنائية الأولى**، الأعيان من أهل المدينة هم الذين يصنفون أنفسهم بـ«البلدي» (تصنيف تفضيلي طبعًا)، ويحقّرون من شأن الفئات المتدنية اجتماعيًا فيصنّفونهم بـ«البراني» (تصنيف تحقيري هذه المرة). وعبارة «البراني» قد يستعاض عنها في بعض المدن بعبارة «الغريب». أمّا **الثنائية الثانية**، فهي مستخدمة في السجل الجبائي، والتصنيف هو من إنشاء أعوان الدولة بالبلاد التونسية ولا يتعدى استعماله الفترة المعنية بالدراسة، أي القرنين السابع عشر والثامن عشر، والنصف الأول من القرن التاسع عشر؛ إذ على مستوى الممارسة الجبائية، تميّز الدولة خلال هذه الفترة بين أهل المدن وأهل البوادي، فتصنّف الدفاتر الجبائية الفرد من الفئة الأولى بـ«البلدي» (تصنيف تفضيلي طبعًا)، والفرد من الفئة الثانية بـ«العربي» (تصنيف تحقيري هذه المرة). ويتجسّم التفضيل والتحقير في مقدار الجباية المفروضة على كل طرف.

٥٢ عبارة «الأعلاج» كانت تُطلق خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين على « النصارى الذين أسلموا». وأصل الأعلاج هم أسرى القرصنة من النصارى.

٥٣ الثابت هو الارتباط العضوي الذي نلمسه بين الطرفين، فكل طرف هو في حاجة إلى الطرف الآخر، بحيث أن تواصل مؤسسات الدولة ذات النفوذ المركزي القوي يرغب فيه المجتمع المديني. فهو يوفر لهذا الأخير، وللأعيان فيه بصورة خاصة، حماية مصالحهم وامتيازاتهم، ولا سيما منها تلك التي تتحقق على المستوى الجبائي كالتفرقة بين ساكن الريف (العربي) وساكن المدينة (البلدي). فالدولة تبقى المؤسسة الوحيدة التي يمكن أن تكرّس هذا التمايز وهذه التفرقة. ثمّ إن الدولة في البلاد التونسية تستمد دائمًا شرعيتها السياسية والدينية من المجتمع المديني بأعيانه وعلمائه، أيًّا تكن طبيعة الطبقة الحاكمة التي وراءها.

٥٤ انظر: بورقية، ص ٣٦ و ما بعدها.

55 Bourqia, «L’Etat et la gestion du symbolique au maroc précolonial,» p. 143.

وإذا كان للتفرقة بين الحضري والريفي في المغرب وجود ما، فإنها لا تؤسس لأيديولوجيا مدينية (أو لعصبية مدينية) مهيمنة، على غرار ما هو سائد في البلاد التونسية. فالخطاب المهيمن في المغرب والمؤسس للسلطة فيه والداعم لهذه السلطة هو القائم على النسب الشريف،الذي من خصائصه أنه ليس حكرًا على جهة معيّنة، بل هو مشترك بين الحضر وأهالي الأرياف على حد سواء.

وقد نجد تفسيرًا لهذا الاختلاف في أهمية الحضور المديني في التركيبتين المغربية والتونسية في المقارنة بين نِسب التحضّر في كلٍّ من البلدين.

تكشف المعطيات الديموغرافية المتوافرة عن نسبة تحضّر عالية نسبيًا في البلاد التونسية : قرابة ٢٠ في المئة من السكان يقطنون المدن، و٨٠ في المئة يقطنون الأرياف، وهي نسبة مرتفعة مقارنة بحالة البلدان المغاربية وكذلك البلدان الأوروبية قبل أن تعرف الثورة الصناعية. ففي ما يتعلق بالمغرب الأقصى، كانت نسبة التحضر بين ٨ و١٠ في المئة، وفي الجزائر أقل من ٥ في المئة. وقد يُعزى الاختلاف بين التركيبات المغاربية على مستوى الحياة الاجتماعية والسياسية بصورة عامة إلى هذا التباين الكبير في نِسب التحضر. ومهما يكن الأمر، فقد أعطت هذه نسبة التحضّر الكبيرة نسبيًا ميزة خاصة للطبقة الحاكمة في البلاد التونسية خلال الفترة الحديثة، إذ جعلتها تصطبغ بصبغة مدينية طاغية. وهذا الحضور المتميز الذي تحظى به المدن في البلاد التونسية كان أساس السيطرة التي تفرضها على الأرياف عمومًا طوال العهد الحديث[٥٦].

٢- الهرمية الحضرية

عندما نقارن هيكلة النظام الحضري في البلدين نجد أيضا فروق. ومن مميزات المجتمع المديني في البلاد التونسية خلال العهد الحديث، طابعه الهرمي الحاد.

هذه الهرمية التي عُززت خلال العهد العثماني بصورة خاصة أسست بدورها عدة احتكارات لصالح قمة الهرم أساسًا، أي مدينة تونس. ولم تكن هذه الهرمية واضحة قبل القرن السادس عشر؛ إذ تبيّن المصادر كلها عدم وجود احتكار واضح في أحد المجالات الحضرية المميزة لصالح مدينة معيّنة على امتداد العهد الحفصي. فجميع المدن الكبرى متساوية في المكانة ومتشابهة في الوظائف، باستثناء مدينة تونس لأنها العاصمة، لكن ذلك لا يمنح مدينة تونس تفوقًا كليًا على بقية المدن في المجالات الأخرى؛ ففي المجال الفقهي مثلًا، لكل مدينة «عملها الفقهي»، أي استقلالها على مستوى التشريع والتعامل مع الأعراف المحلية، وكذلك على مستوى الممارسات الفقهية بصورة عامة. وهذا يدل على أن الاتفاق على مستوى الممارسات الفقهية آنذاك لا يتجاوز حدوده المدينة الواحدة؛ فلكل مدينة «عملها» الفقهي والقضائي الخاص بها، ولها تبعًا لذلك مؤسسة «أهل الحل والعقد» الخاصة بها أيضًا. وفي الواقع لا تقتصر خصوصية المدن على المستويين الفقهي والقضائي، بل تشمل أيضًا جوانب شتى من الحياة اليومية، المادية منها والمعنوية، فلكل مدينة مكاييلها ومقاييسها، بحيث يصبح المثل الجاري في الأوساط الشعبية «كل بلد وأرطالها» أحسن تعبير عن واقع المدن في ذلك التاريخ، وخصوصًا من حيث الاختلاف الذي هو شكل من أشكال التمايز الاجتماعي والسياسي والثقافي. ونستنتج أنه لم يكن في ذلك الوقت مدينة تستطيع فرض نمطها الفكري أو الفقهي، وبالتالي السياسي، بصورة مطلقة على سائر المدن الأخرى حتى ولو تعلق الأمر بمدينة تونس، العاصمة آنذاك. ويؤكد ذلك كله عدم وجود أي هرمية في النظام الحضري الحفصي؛ فالهرمية لم تبرز في النظام الحضري في البلاد التونسية إلّا خلال العهد العثماني ابتداء من الربع الأخير للقرن السادس عشر.

٥٦ هنية، **تونس العثمانية**، ص ٢٥، و Hénia, «Le città nel Maghreb in età moderna: vettore di modernità?,».

ولم يتحقق لمدينة تونس احتكار مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والفقهية والعسكرية إلّا خلال القرن السابع عشر. وبقي الصراع على أشدّه بين الفاعلين الحضر في المدن الأخرى، للمراهنة على المرتبة الثانية بعد مدينة تونس.

ويبدو من المقارنة بين الوضع في البلاد التونسية وما هو موجود في المغرب الأقصى خلال العهد الحديث أن الهرمية لم تكن أمرًا طبيعيًا أو بديهيًا؛ فخلافًا لما نجده في البلاد التونسية، ليس في المغرب الأقصى أثر لأي تراتبية للنظام الحضري. وكل المدن الكبرى (فاس ومرّاكش ومكناس والرباط، على سبيل المثال) تتباهى بأنها كانت في ما مضى عاصمة لدولة. ونحن نعلم أن مركز العاصمة في المغرب الأقصى يتنقل بتنقل السلطان ومحلته (أو حركته)[٥٧]. لذلك كانت المدن المغربية الكبرى كلها تشكّل عاصمة للدولة العلوية لحيّز زمني معيّن خلال العام الواحد. ويطالب كلّ من الفاعلين الحضر في هذه المدن بالمركزية لمدينته. ولكل مدينة نمطها الثقافي من حيث المأكل والملبس والغناء، وما إلى ذلك من مكوّنات الذاتية الحضرية الواحدة. ولكل مدينة أيضًا مؤسسة «أهل حل وعقد». ويبرز ذلك بوضوح على مستوى وثائق البيعة. ومن المفيد أن نذكّر هنا بأن البيعة للسلطان في المغرب تتم كتابيًا على مستوى كل مدينة وكل قبيلة على حدة. وجميع عقود البيعة ضرورية، مع شيء من الامتياز لبيعة فاس، لما لهذه المدينة من قدسية؛ فهي يضم ترابها الأدارسة الأشراف. ولا يعطي هذا الامتياز لنخب مدينة فاس أي شكل من أشكال السيادة والتفوق على المدن الأخرى. أمّا البيعة في البلاد التونسية خلال الفترة نفسها، فهي حكر على مدينة تونس؛ فكلما حصلت بيعة لباي في مدينة من المدن الداخلية، تبقى هذه البيعة غير نافذة ما لم يجر إعادتها داخل مدينة تونس.

٣– أهمية المركزة الأعيانية وتراتبية الولاءات

إن احتكار مدينة تونس جميع مصادر القرار السياسي والفقهي والاقتصادي خلال العهد العثماني جعلها تستقطب جل الفاعلين السياسيين؛ بحيث إن جلّ عائلات الأعيان التي برزت وسيطرت على النفوذ المحلي في المدن الداخلية وحيّزت المناطق التابعة لها، أصبحت تعمل على الاستقرار داخل العاصمة حتى تكون قريبة من موقع القرار والمركز السياسي بصورة عامة. ومن بين هذه العائلات نذكر: آل بن عياد من جربة، وآل الجلّولي من صفاقس، وعائلتي المرابط ولصرم من القيروان، وعائلة بالحاج من بنزرت، وعائلة نويرة من المنستير، وعائلة صفر من المهدية ... إلخ. وقد استقرت هذه العائلات في مدينة تونس وبنت لنفسها قصورًا فخمة تتمايز بها اجتماعيًا، وتراهن بواسطتها على مكانة مرموقة لدى أعيان «البلدية» في مدينة تونس، وعلى الانصهار في شبكة العلاقات التي تخصّ الطبقة الاجتماعية المتنفّذة. وهي حافظت في الوقت ذاته على مجال سيطرتها الأصلي الذي هو موطنها ومجال نفوذها الأول والأخير؛ إذ استطاعت بفضل هذا النفوذ المحلي المراهنة على مكانة مرموقة في صلب الطبقة الحاكمة ولدى الحكام البايات بالتحديد. وقد عقدت مع هؤلاء الحكام علاقات استزلام، وشكّلت واسطة بين المركز والأعيان المحليين بالنواحي التابعة لمجال سيطرتها. ثم تربعت على رأس هرمية سياسية واجتماعية محلية، أقامت في إطارها مع وجهاء المجموعات القروية والقبلية علاقات حلف واستزلام، مثل العلاقات التي عقدها معها النفوذ المركزي. وبذلك أصبحت العناصر الفاعلة كلها، من القاعدة إلى القمة، تتحرك في إطار علاقات تبعية متبادلة. وبتلك العلاقات تتم عملية بناء التركيبة الاجتماعية والسياسية التي تمثلها البلاد التونسية، ويحظى فيها الأعيان عامة بالدور الرئيس.

57 Dakhlia, «Dans la mouvance du prince," pp. 735-760, et El-Moudden, pp. 141-145.

هكذا ندرك كيف استطاع الأعيان الآتون من المدن الداخلية الانصهار (ولو نسبيًا) في صلب أعيان «البلدية» في مدينة تونس، مشكّلين معًا «الخاصة»، صاحبة «الحل والعقد» في البلاد التونسية. وعملت نخبة الأعيان (المندمجة) هذه على تكريس هيمنة مدينة تونس وتفوّقها على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية. وهكذا أيضًا نفهم سبب عدم إتمام البيعة إلا في مدينة تونس، حيث تتمركز «كتلة» الأعيان المنتمية إلى جميع المناطق الخاضعة للسلطة المركزية والداعمة لها، منها آل بن عياد من جربة، وآل الجلّولي من صفاقس، وعائلتا المرابط ولصرم من القيروان، وعائلة بالحاج من بنزرت، وعائلة نويرة من المنستير، وعائلة صفر من المهدية ... إلخ[٥٨].

وكما استقطبت مدينة تونس الأعيان أصحاب الجاه المالي والاقتصادي، فإنها استقطبت أيضًا العلماء والفقهاء والشعراء الذين جاءوا من دواخل البلاد واستقروا في العاصمة. وقد يصحّ القول إنه لم يكن ثمة مجال لأحد في تلك الفترة للبروز على الساحة السياسية والاقتصادية والثقافية في إطار البلاد التونسية إلّا بالتحوّل إلى مدينة تونس والاستقرار فيها. بذلك يمكن القول إن البناء السياسي في الفترة الحديثة في البلاد التونسية يقوم بدرجة أولى على نظام أعيان يستقطب مجموع أعيان المدن، ثم يستقطب بواسطتهم بقية الأعيان في الأرياف القريبة منها والبعيدة ولكن بدرجات متفاوتة. وكانت «كتلة» الأعيان المدينية هذه تعي مصالحها تمام الوعي، وكانت تسخّر كل جهدها لتدعيم المركزة السياسية واستقرارها وبسط نفوذها في مختلف المجالات.

لم يحدث في المغرب أن انصهر الأعيان المحليون لتشكيل كتلة أعيان متنفذة، على غرار ما حصل بالبلاد التونسية، بحيث إن غياب نخبة أعيان مندمجة يمكن أن تشكل مدرسة موحدة للشأن العام، وعلى الخصوص الشأن السياسي منه، حال دون تأسيس مركزية سياسية ذات طابع أعياني في المغرب.

إن تنوّع النخب المحلية في المغرب وغياب القواعد الموحدة للتراتبية الاجتماعية، منعا توحدها، وتجسّم ذلك في تعدد مؤسسات «أهل الحل والعقد» وتفككها. أمّا بالنسبة إلى الأشراف، فإنهم فرضوا تفوّقهم محليًا بواسطة «**الكاريزما القدسية**» التي يحظون بها، وكذلك بتأمين دور الحكم داخل المجموعات المحلية، بحيث لا نجد في المغرب هرمية للوساطة في ممارسة النفوذ أو لجمع الولاءات[٥٩]. أمّا العلاقة بين المركز والمجموعة المحلية – أيًا يكن حجمها ووزنها الاجتماعي والسياسي – فهي علاقة مباشرة، وكل مساومة لتحديد طبيعة الاتفاق الذي يجسد الاعتراف المتبادل بين الطرفين، تتم هي أيضًا بصورة مباشرة[٦٠]، بحيث يكون السلطان في هذه الصورة السلطة الوحيدة المباشرة للمجموعات، طبعًا بعد أن عقد مع كل واحدة منها بيعتها. من هنا نفهم سبب تمضية السلطان كامل الوقت تقريبًا في التنقل داخل البلاد على رأس «الحركة»، ومعه حاشيته بكاملها، مع حرصه على أن يكون ممثَّلا في النواحي كلها بنواب له من الأسرة الحاكمة، يوكل إليهم نفوذًا يعادل نفوذ السلطان ذاته، ويحاطون ببلاطات تعيد أنموذج البلاط المركزي. وقد اعتُبر أن من شأن تنقّل السلطان بصورة متواصلة أن يُضعف المركزة السياسية لصالح النفوذ المحلي.

خلاصة القول، كما بيّن المؤرخ المغربي عبد الله العروي، يصرف السلطان وقته بعد الحصول على البيعة من

---

٥٨ حول هذه العائلات انظر: ابن أبي الضياف، **إتحاف أهل الزمان (١٩٦٣–١٩٦٦)**، ج ٧ و٨ . بالنسبة إلى الدراسات التي تناولت بطريقة أو أخرى تاريخ هذه العائلات نذكر: Mohamed-El Aziz Ben Achour, *Catégories de la société tunisoise dans la deuxième moitié du XIXème siècle: Les Elites musulmanes* ([Tunis]: Ministère des affaires culturelles, 1989).

59 Laroui, p. 80.

٦٠ المصدر نفسه، ص ٨٠.

مختلف الجهات على تجديد هذه البيعة وإعادة تجديدها بصورة متواصلة[٦١]. من هنا تبرز محورية مؤسسة «الحركة» في المغرب لأنها تؤمّن تعهّد ولاء المجموعات القبلية، خاصة النائية منها، وفي فترات تسودها حالة عدم الاستقرار[٦٢]. و«الحركة» بهذه الصورة تتجاوز في أهميتها ومهمتها مؤسسة «المحلة» في البلاد التونسية.

بفضل الإجماع الذي يتحقق بواسطة البيعة المتجددة بصورة متواصلة، تعمل النخب المحلية في المغرب على تأكيد الانتماء إلى «الأمة» نفسها (بمعنى التركيبة الاجتماعية والسياسية المغربية)، وذلك بالرغم من انقسامها وتفككها. وهي تطمح إلى تحقيق الوحدة والحفاظ على تواصلها[٦٣]، وتسعى في الوقت ذاته إلى التحكم في كيفية بنائها من خلال إنجاز (négociation) علاقة معيّنة بالدولة على نحو مباشر.

إن الطابع الخصوصي المميّز للنخب المحلية لا يخدم، مبدئيًا، مركزة النفوذ في المغرب. لكن عندما ندقق في الأمر، نجد أن مركزية سلطة السلطان المعزَّز بـ«البركة الشريفية» شكّلت الرمز الضامن لتواصل الإجماع في إطار التركيبة الاجتماعية والسياسية المغربية.

وقد شكّلت مؤسسة البيعة خلال الفترة المعنية بالدراسة الأداة الرئيسة التي أمّنت تمفصل المجتمع المغربي المجزأ الذي كان يطمح في الوقت نفسه إلى الوحدة وإلى تأسيس دولة ذات دور فاعل (un État instrumental). نفهم إذن لماذا يعطي الفاعلون السياسيون في المغرب أهمية قصوى لمؤسسة البيعة وطقوسها، والحال أن البيعة في البلاد التونسية أصبحت خلال الفترة نفسها تقريبًا أمرًا شكليًا، لأن الضامن الأساسي للإجماع والمؤمّن الحقيقي لتفاعل التركيبة الاجتماعية والسياسية يتمثّلان في كتلة الأعيان ذات الطابع الهرمي الشبكي، إذ تمسك بجميع أجزاء التركيبة وتؤسس في الوقت نفسه قاعدة اجتماعية متينة تؤمّن للنفوذ مركزيته واستقراره.

في غياب كتلة أعيان واحدة وموحدة ذات تمثيلية واسعة، يعتمد سلطان المغرب على مؤسسة البيعة التي تشكّل بالنسبة إليه الحقل السياسي الأمثل لتأمين التواصل وتمفصل المكوّنات الأساسية للتركيبة، بحسب قواعد متجددة من مناسبة إلى أخرى.

خاتمة

لقد بيّنت هذه الدراسة كيف أن النفوذ المركزي في البلاد التونسية والمغرب الأقصى كان خلال الفترة السابقة على الاستعمار يوظف طرقًا مختلفة لجمع الولاء عن طريق ممارسة البيعة.

وكشفت بذلك عن وجود نمطين مختلفين لبناء الدولة في هذين البلدين.

من الواضح أننا إزاء تركيبتين ذواتي مركزة سياسية عالية نسبيًا؛ ففي البلاد التونسية، تقوم هذه المركزة على نخب أعيان مدينية مندمجة تتركز في مدينة تونس أساسًا. أمّا في المغرب، الأقصى فهي تُبنى على أساس اتفاق يحصل بين مكوّنات التركيبة بشأن اختيار السلطان الذي يمثّل رمز الإجماع والضامن لتواصله. وهو أيضًا رمز الشرف، ويحتل أعلى مرتبة في سلالة الأشراف في المغرب. وانطلاقًا من موقعه هذا، يؤمّن في المجتمع دور الحكم في أعلى مراتبه. ويشكل بذلك الثقلَ المضاد للخصوصيات المحلية التي تجنح بطبعها إلى التفكك والانقسام.

---

٦١ المصدر نفسه، ص ٨١.

62 Dakhlia, «Dans la mouvance du prince,” pp. 735-760, et El-Moudden, pp. 141-145.

٦٣ قد نتحسس ذلك من خلال استعمال تصنيف «السيبة» لشذب كل من يحاول الخروج عن الإجماع، الذي من شأنه أن يهدد وحدة التركيبة الاجتماعية والسياسية.

أمّا في البلاد التونسية، فقد استطاع النفوذ المركزي، بمساندة من كتلة الأعيان المندمجة، أن يُضعف الخصوصيات المحلية، ويجفف بذلك تدريجيًا جميع منابع النفوذ الأخرى المضادة لنفوذ المركز، ويؤسس في الوقت ذاته لولاء جماعي تبلور بصورة جلية خاصة في عهد حمودة باشا (١٧٨٢–١٨١٤)[٦٤]. فضعف المحلي لصالح المركزي وتفككت معه البنى الجماعوية، وخاصة منها البنية القبلية، فاستطاع النفوذ المركزي أن يخترق بمؤسساته الكتلة القبلية، وأن يربط علاقة مباشرة مع الأفراد، متجاوزًا بذلك النفوذَ المحلي الذي دُجّن في تلك الأثناء. بذلك استطاعت الدولة التحول تدريجيًا من دولة تمارس سيادتها على جمع من الجموع إلى دولة تمارس سيادتها على جمع من الأفراد[٦٥]. وعندها وصلت الدولة المجالية في البلاد التونسية إلى أعلى درجات تكوينها.

خلافًا لما عرفته الديناميكية السياسية في البلاد التونسية، لم يعمل النفوذ المركزي في المغرب (على الأقل إلى حدود القرن التاسع عشر) على إضعاف منابع النفوذ الأخرى؛ إذ لم يكن ميزان القوى لصالحه كما كانت الحال في البلاد التونسية خلال الفترة نفسها. لذا عمل على التكيف مع هذه الوضعية، واكتفى باعتراف المجموعات المحلية بسيادته عليها، وبتجديد ولاءها من خلال دفع الضرائب بصورة متواصلة. بل يمكن القول إنه عمل على تنمية هذه الخصوصيات المحلية وإذكائها لأن من شأن ذلك أن يزيد في دعم دوره كضامن أساس للإجماع وتواصله مع المغرب، وما تواصل ممارسة البيعة بطقوسها المعهودة إلّا تعبير عن ذلك.

لهذا، يمكن أن نجازف بالقول إن الدولة في المغرب تُعرّف، خلال الفترة المعنية بالدراسة، لا بالولاء لمجال ترابي ذي حدود واضحة ومعلّمة، وإنما بالولاء للسلطان، وتبعًا لذلك، تمارَس سيادة الدولة على جمع من الجموع؛ إذ لم تتحقق للدولة بعدُ إمكانية اختراق الكتل الجماعوية لتتمكّن من النفاذ إلى الأفراد داخلها وإقامة علاقات مباشرة معهم. ونفهم السبب الذي جعل الباحثين المغاربة يعتمدون، في معرض نعت التركيبة المغربية قبل الاستعمار، مصطلح «الدولة المخزنية»، متفادين استعمال مصطلح «الدولة المجالية»[٦٦]. وتتبلور بأعلى درجة من الوضوح الدولة الترابية، أي المجالية، بعد مجمل التغييرات التي حصلت خلال الفترة الاستعمارية، وخاصة بعد الاستقلال. وأبرز علامة على ذلك هي سياسة رسم الحدود ومحاولة فرضها على الدول المجاورة.

٦٤ ذلك خاصة عندما اندلعت الحرب سنة ١٨٠٧ بين عساكر الحكم في تونس وعساكر الأتراك في الجزائر، فهبّت بهذه المناسبة المجموعات المحلية كلها، حضرية و قبلية و ريفية، ممثّلة في أعيانها، لنصرة الباي حمودة باشا في صراعه ضد أتراك الجزائر، ومدّه بالمساعدة المادية التي مكنته من تحقيق الانتصار في هذه الحرب.

٦٥ انظر: الهامش رقم ٤٣ من هذا المقال، حول مقالات عبد الحميد هنية المتعلقة بظاهرة التفريد بالبلاد التونسية، انظر أيضًا : هنية، **تونس العثمانية**.

٦٦ انظر على سبيل المثال: بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع**.

المراجع

ا- العربية

كتب

ابن أبي الضياف، أبو العباس أحمد بن عمر بن أحمد بن نصر. **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**. تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار. ٨ ج. تونس: كتابة الدولة للثقافة والأخبار، ١٩٦٣-١٩٦٦.

ــــــــــــــــ. ــــــــــــــــ. تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار.٨ ج. ط ٢. تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٦.

ــــــــــــــــ. **وثائق تونسية: من رسائل ابن ابي الضياف، تتمة لاتحاف اهل الزمان**. تحقيق محمد الصالح مزالي. تونس: الدار التونسية للنشر، [١٩٦٩].

ابن دينار، أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم. **المؤنس في أخبار أفريقية وتونس**. تحقيق محمد شمام. ط ٣. تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٦٧.

ابن زيدان، عبد الرحمن. **العز والصولة في معالم نظم الدولة**. ٢ ج. الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٦١.

ابن سليمان، فاطمة. **الأرض والهوية: نشوء الدولة الترابية في تونس، ١٥٧٤-١٨٨١**. تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، ٢٠٠٩.

ابن عظوم، القاسم بن محمد. **كتاب الأجوبة**. تحقيق وتقديم محمد الحبيب الهيلة. ١١ ج. قرطاج: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة»، ٢٠٠٩.

الأحمر، المولدي. **الجذور الاجتماعية للدولة الحديثة في ليبيا: الفرد والمجموعة والبناء الزعامي للظاهرة السياسية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٧٨)

برنشفيك، روبار. **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن ١٣ إلى نهاية القرن ١٥ م**. نقله إلى العربية حمادي الساحلي. ٢ ج. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨. (السلسلة الجامعية)

بورقية، رحمة. **الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٩١.

الصغير، محمد بن محمد. **التكميل المشفي للغليل على كتاب العبر لابن خلدون**.

موس، مرسيل. **بحث في الهبة: شكل التبادل وعلّته في المجتمعات القديمة**. ترجمة المولدي الأحمر. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١.

الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد. **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**. تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري. ٨ ج. الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٥٤-١٩٥٦.

هنية، عبد الحميد. **تونس العثمانية: بناء الدولة والمجال من القرن السادس عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر**. تونس: تبر الزمان، ٢٠١٢. (الذاكرة التاريخية للبلاد التونسية)

ـــــــــــــ . (مشرف). **مسار مؤرخ وتجربة تأريخية: أعمال مهداة إلى محمد الهادي الشريف**. تونس: منشورات مخبر «دراسات مغاربية»؛ مركز النشر الجامعي، ٢٠٠٨. (دراسات مغاربية)

٢- الأجنبية

Books

Bachrouch, Taoufik. *Les Elites tunisiennes du pouvoir et de la dévotion: Contribution à l'étude des groupes sociaux dominants, 1782-1881.* Tunis: Publications de l'Université de Tunis, 1989. (Faculté des sciences humaines et sociales de Tunis. 4e série, Histoire; 33)

Ben Achour, Mohamed-El Aziz. *Catégories de la société tunisoise dans la deuxième moitié du XIXème siècle: Les Elites musulmanes*. [Tunis]: Ministère des affaires culturelles, 1989.

Bourqia, Rahma et Nicolas Hopkins (eds.). *Le Maghreb: Approches des mécanismes d'articultation.* Casablanca: Al Kalam, 1991.

Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes. *Islam, société et communauté: Anthropologies du Maghreb.* [Rédigé] par Catherine Baroin [et al.]; sous la direction de Ernest Gellner. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1981. (les cahiers du C.R.E.S.M.; 12)

Cherif, Mohamed-Hedi et Abdelhamid Henia (dirs.). *Individu et pouvoir dans les pays islamo-mediterraneens.* Paris: Maisonneuve et Larose, [2009]. (Individu et société dans le monde méditerranéen musulman)

Dakhlia, Jocelyne. *Le Divan des rois: Le Politique et le religieux dans l'islam.* Paris: Aubier, 1998. (collection historique)

Geertz, Clifford. *Observer l'Islam: Changement religieux au Maroc et en Indonésie.* trad. de l'anglais par Jean-Baptiste Grasset. 2eme éd. Paris: Éd. la Découverte, 1992. (textes à l'appui. Série Islam et société)

Groupe d'analyse des trajectoires du politique et Centre d'études et de recherches internationals. *La Greffe de l'etat.* sous la dir. de Jean-François Bayart. Paris: Éd. Karthala, 1996. (Hommes et societies)

Henia, Abdelhamid [et al.] (dirs.). *Itinéraire d'un historien et d'une historiographie: Mélanges de diraset offerts a Mohamed-Hédi Cherif.* Tunis: Centre de publications universitaires, 2008.

Ibn Abi Dhiyaf, A. *Ith'âf 'ahl al-zamân bi-'akhbâri mulûki Tûnis wa cahd al-'amân: chapitre IV et V: règnes de Husaïn Bey et Mustafâ Bey*. éd. André Raymond. 2 vols. édition critique Tunis: Alif/ Éditions de la Méditerranée-IRMC-ISHMN, 1994.

Lachelle, Enrico et Paolo Militello (eds.). *L'Insediamento nella Sicilia d'età moderna e contemporanea: atti del convegno internazionale (Catania, 20 settembre 2007).* Bari: Edipuglia, 2008. (Quaderni di Mediterranea; 5)

Laroui, Abdallah. *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain: 1830-1912.* Paris: F. Maspero, 1977. (textes à l'appui)

Le Monde rural maghrébin communautés et stratification sociale: Actes du IIIème congrès d'histoire et de la civilisation du Maghreb. 2 tomes. Alger: Office des publications universitaires, 1987.

Pascual, Jean-Paul (dir.). *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen.* Paris: Maisonneuve et Larose; European science foundation, 2003. (Individu et société dans le monde méditerranéen musulman)

Virtanen, Kirsi (ed.). *Individual, Ideologies and Society: Tracing the Mosaic of Mediterranean History.* Tampere, Finland: Tampere Peace Research Institute, 2001. (Tutkimuksia (Tampereen yliopisto); no. 89)

Periodicals

Afatach, Brahim. «Le Manuscrit de l'acte d'allégeance à My. Abd Al Hafidh proclamé Sultan à Marrakech le 6 Rajab 1325 H / 16 août 1907 J.C., traduction, notes et commentaires.» *Revue d'histoire Maghrébine:* nos. 89-90, Mai 1998.

Dakhlia, Jocelyne. «Dans la mouvance du prince: La Symbolique du pouvoir itinérant au Maghreb.» *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations:* vol. 43, no. 3, 1988.

El-Moudden, A. «Etat et société rurale à travers la h'arka au Maroc du XIXe siècle.» *Maghreb Review:* vol. 8, nos. 5-6, 1983.

Garcia-Arenal, M. and E. Manzano Moreno. «Idrissisme et villes idrissides.» *Studia Islamica:* no. 82, Octobre 1995.

Thesis

Chapoutot-Remadi, Rachida. «Liens et relations au sein de l'élite mamlûk sous les premiers sultans bahrides 648/1250-741/1340.» (Thèse de doctorat d'État, l'université de Provence, Aix-Marseille, 1993).



صدر حديثًا

مؤيد الونداوي

الاتحاد العربي
في الوثائق البريطانية

هذا الكتاب هو الترجمة الكاملة لنصوص ٢١٥ وثيقة تشمل مرحلة مهمة من التأريخ السياسي الحديث للعراق ومنطقة الشرق الأوسط، للفترة الممتدة من ١ كانون الثاني/يناير ١٩٥٨ حتى ثورة ١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨ التي أسقطت النظام الملكي في بغداد.

تتكون هذه المجموعة الوثائقية من محاضر اجتماعات مجلس الوزراء البريطاني، ومجموعة البرقيات التي تبادلها السفراء البريطانيون العاملون في عدد من العواصم، كما تشمل جانبًا مهمًا من وثائق حلف بغداد. أما أهم الوثائق التي يعرضها هذا الكتاب، فهي تلك المتصلة بإقامة الاتحاد الهاشمي. هذه المجموعة الوثائقية المتصلة بقضايا الوحدة العربية دوّنت، بشكل دقيق، يوميات الاتحاد العربي خلال الفترة التي استغرقتها المفاوضات ومهدت لقيام هذا الاتحاد، ثم الإجراءات الدستورية كافة، إلى حين إقامة أول حكومة وبرلمان اتحاديين.

أحمد بعلبكي *

عن ليبرالية موعودة تقصر اندماج الأفراد على طوائفهم

نموذج متبلور من لبنان

في ظل الانتفاضات العربية والمخاض الطويل الذي بدأته انطلقت هواجس تتعلق بتقبُّل العوام المنتفضة وتكيّفها مع أشكال وأطر للاندماج الاجتماعي التعددي الأكثر ديمقراطية، أو هواجس تهوين رجوع هذه العوام المنتفضة إلى أشكال تقبّل أطر الاندماج التقليدي والوقوع في غواية إعلان منفلت في ليبراليته المتخلفة يذهب إلى حد الإقرار بديمقراطية تفكيك التعددية الثقافية المألوفة في مجتمعاتنا، وشرعية العودة إلى أطر الانتماء إلى الطوائف. تنطرح إزاء ذلك مسألة الاندماج الاجتماعي التي نرى في التمهيد للبحث فيها أن ننطلق في معالجتها أولًا من توقف نقدي أمام تاريخية مفاهيم الاندماج المروَّج لها في مقاربات مؤسسي السوسيولوجيا الغربية.

بعد المقدّمة، رصدنا أشكال تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي في النموذج اللبناني لليبرالية الموعودة في الإعلام النيوليبرالي المركزي والطرفي، واستعرضنا في نص ورقتنا ثمانية من أشكال هذا التعويق لمدنية الاندماج على كلٍّ من الصُعُد التالية: الدستور وإدارة الحكم والتمثيل النيابي؛ التشريع للتمثيل المحلي؛ تفاوت النمو بين المناطق والقطاعات؛ التشريع المهني والنقابي؛ تنظيم التعاونيات والجمعيات الأهلية؛ التربية والثقافة؛ ازدواجية الوعي في التواصل الاجتماعي؛ فرص النساء للاندماج الاجتماعي.

تقـديم البحث



تمثّلت أبرز فضائل الانتفاضات العربية في نجاحها بإسقاط بعض الأنظمة القائمة على علمنة استبدادها. ومن فضائلها أيضًا أنها تنذر أنظمة أخرى قائمة على حماية عروبتها الإسلاموية.

وفي ظل هذا المخاض المستديم للأنظمة، باتت تنطرح على العوام العربية وعلى نخبها الحاكمة هواجس صمود أطر الاندماج الاجتماعي التقليدية التي سوّغت استبدادها بفعل تمثّل ثقافتها وقيمها.

* أستاذ جامعي وباحث سوسيو- أنثروبولوجي في التنمية.

وفي موازاة هواجس الأنظمة هذه ونخبها المحافظة، ينطرح في المقابل على أهل النظر والنخب المعارضة نوعان من الهواجس:

– هواجس تقبُّل العوام المتنفضة وتكيّفها مع ما يُبشر به إعلامها الوطني والديمقراطي من أشكال وأطر للاندماج الاجتماعي التعددي الأكثر ديمقراطية.

– هواجس تهوين رجوع هذه العوام المتنفضة إلى ما كانت عليه أشكال تقبُّلها أطر الاندماج التقليدي، والوقوع في غواية إعلام منفلت في ليبراليته المتخلفة إلى حد الإقرار بديمقراطية تفكيك التعددية الثقافية المألوفة في مجتمعاتنا؛ إعلام يذهب إلى حد التملق للعوام ونخبها بشرعية العودة إلى أطر الانتماءات إلى الطوائف؛ هذه العودة المنذرة باستبداد أكبر في داخلها أو بتبعية للخارج أكثر من تبعية الأنظمة البائدة رسوخًا.

هنا يجدر التذكير بأن مثل هذه العودة إلى الاندماج العصبوي مُرجّحة في أوساط العوام بفعل التدني المزمن لمستويات الفرص المتاحة لها في المشاركة في خيارات النظام السياسي على صُعُد تركيب السلطة وتثمير الموارد وتوزيعها.

ومن هنا تأتي أهمية طرح مسألة الاندماج الاجتماعي. إنها المسألة التي نرى في التمهيد لبحثها أن ننطلق في معالجتها أولًا من توقف نقدي أمام تاريخية مفاهيم الاندماج المروَّجة في مقاربات مؤسسي السوسيولوجيا الغربية.

تمهيد

نبدأ من الإشارة إلى أن مخاضات التحولات البنيوية التاريخية، التي أوصلت الأفراد في المجتمعات الليبرالية المتطورة إلى الشكلين الراهنين من ارتباط الأفراد بالمجتمع الذي يعيشون فيه، لم يُتح لمجتمعاتنا العربية أن تشهدها. ولهذا، كانت آليات تكوين هذه المجتمعات وأشكال ارتباط الأفراد بها – التي نفصّل لها أدناه – مختلفة جذريًا عن شكلي الارتباط الشائعين في الأدبيات السوسيولوجية الغربية، وهما:

– **ارتباط يقوم على الدمج الاجتماعي** (Assimilation) المفروض على المهاجرين إلى المجتمعات الأوروبية اللاتينية الغنية، من خلال تقبُّلهم القيم السائدة فيها والتزامهم بها واحترامهم لمؤسساتها التي تضمن مساواتهم بمواطنيها على صعيد الحقوق والواجبات بمقتضى التشريعات والسياسات التي تعتمدها. وهنا يُلاحَظ أن التوترات تتزايد بين المواطنين والمهاجرين بفعل صعوبات التقبّل المتبادل لاختلاف أنماط المعيشة وثقافات التجاور بين الجماعات المتخالطة والمتحاشدة. وهذا ما يوفر مناخات ملائمة في المدن الغنية المقصودة لبروز سلوكيات ميّالة لدى أوساط معيّنة إلى ممارسة العنصرية ضد الأفارقة السود والمسلمين، والعرب منهم خاصة، فتلجأ إلى تحميلهم مسؤولية ارتفاع معدلات البطالة، واستنزاف الأموال المرصودة لأكلاف الحماية الاجتماعية، وتردّي الأمن. وتجدر الإشارة هنا إلى أن عنف قمع الشباب المنفعل على إقصائه الاجتماعي في ضواحي البطالة والفقر الحاشدة كثيرًا ما يرتد في أوساط هذه الجماعات المهاجرة انشدادًا إلى أصولياتهم الدينية التي تعمل قياداتها على استثمار **انغلاقها**.

– **ارتباط يقوم على اندماج اجتماعي** (Integration Sociale) ويرتكز في المجتمعات الأنغلوساكسونية المتعددة الثقافات على الالتزام بقيم وتشريعات تضمن انفتاح المجتمع المديني المقصود على تقبُّل اختلاف

الخصائص الثقافية والاجتماعية للأفراد والجماعات الوافدة إليه، وتضمن توفير شروط أفضل للمشاركة في الحياة الاقتصادية والسياسية، تاركة لآليات السوق أن تتحكم في قدرات الأفراد المهمَّشين على توفير الشروط والأكلاف العالية للحماية الاجتماعية لهم ولعائلاتهم، ولتحمّل التبعات المتزايدة للبطالة خلال أزمات التراجع الاقتصادي الدورية، وتاركة في المقابل لشبكات الضبط الأمني مواجهة الخروج على الحدود المقبولة من عفوية سلوكياتهم الاجتماعية والشعائرية.

وهنا أيضًا، يمكن ألّا تحول الأزمات الاقتصادية الضاربة أو السياسية الطارئة في مثل هذه المجتمعات، كتلك المتكررة في الولايات المتحدة الأميركية، دون ارتداد المهاجرين عن أيديولوجيا الاندماج في المجتمع الليبرالي التعاقدي الذي زعم أوغست كونت (١٧٩٨ _ ١٨٥٧) أنه تتوافر في سوقه الحرة يد غير مرئية تعمل على إنتاج نظام اقتصادي _ اجتماعي متوازن.

وفي مثل هذا الاتجاه تصوّر إميل دوركهايم (١٨٥٨ _ ١٩١٧) التشكّل الديناميكي للتضامن العضوي داخل المجتمع الصناعي الليبرالي، معمِّمًا أنه تضامن يقوم على مبدأ تقسيم العمل، وعلى اعتماد الأفراد بعضهم على بعض. ويُختزل التشكّل والارتباط بين الأفراد واندماجهم في المجتمعات السابقة على الليبرالية الصناعية بأنه تشكّل ميكانيكي بسيط يقوم بين أفراد متشابهين. وفي مثل هذا التوصيف الاختزالي الآلي المعمَّم على المجتمعات ما قبل الصناعية، ومنها خاصة المجتمعات القبلية في الإمبراطورية العربية الإسلامية، لا يتوقف دوركهايم أمام وجود الاختلافات في أدوار وخبرات وقدرات الأفراد والجماعات في أسواق الاقتصاد التبادلي البسيط ما قبل الصناعي وما يترتب على مثل هذه الاختلافات من تفاوت بين المكانات الاجتماعية والسلطوية في هرم التراتب داخل المجتمع المديني القبلي. ولا يتوقف في توصيفه الاختزالي أمام التطور التاريخي الذي سبق وتدرّجت عبره المكانات الاجتماعية والسلطوية بحكم مصالحها في أسواق ذلك الاقتصاد ما قبل الصناعي، وهو ما فرض تدرّج الحاجة في الحكم من شرع ديني إلى شرع عقلاني، على حد قول ابن خلدون في مقدمته منذ ستة قرون، عندما تحدث عن «أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره» قائلًا: «إعلم أنه قد تقدّم لنا في غير موضع أن الاجتماع البشري ضروري، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه، وحكمه فيهم تارة يكون مستندًا إلى شرع منزل وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم، فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط...»[١].

ونحن نرى أن «مقاربة الفلسفة الوضعية» في ما أسماه أوغست كونت قانون الحالات الثلاث التي تمر بها الحضارة البشرية، ورغم ميله إلى المقاربة التعميمية في التصنيف التطوري لهذه الحالات، كانت مقاربة أكثر ديناميكية في فهم تواريخ المجتمعات وأقرب إلى تاريخية ابن خلدون في توصيف الحضارة في حالة المجتمعات العربية الإسلامية في القرن الرابع عشر، عندما أشار إلى ما يسمّيه الحالة التشريعية الانتقالية، التي تعقب في تقديره الحالة اللاهوتية والعسكرية، وتسبق الحالة الوضعية والصناعية التي يتغلّب فيها تقدم المجتمع بفضل تقدّم المعرفة والعلوم. وكانت مقاربة أقرب إلى التعبير عن سياق نمو المجتمعات القبلية العربية التي شهدت انتقالًا متوسعًا إلى الشرع العقلاني بالتوازي مع توسع التجارة والأسواق بين أقاليمها. وليس من قبيل المصادفة أن يتزامن مثل هذا الانتقال إلى التجارة «العقلانية» في المجتمعات العربية الإسلامية مع انطلاقة ما سُمّي في

١ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة العلامة ابن خلدون** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، [د. ت.])، الكتاب ١، الفصل ٥١، الباب ٣، ص ٣٠٢-٣٠٣.

تاريخ أوروبا الاقتصادي بالثورة التجارية وخروج الأساطيل الملكية الهولندية والبرتغالية والإسبانية من شواطئها منذ مطلع القرن السابع عشر باتجاه موانئ المحيطين الأطلسي والهادئ لاستكشاف ثروات القارات الأخرى وتحقيق التراكمات الرأسمالية الأولية الممهّدة على امتداد قرنين لانطلاقة الحالة الثالثة الوضعية المتجسدة بالثورة الصناعية في إنكلترا وفرنسا. هذه الثورة المحفزة لاحقًا للسيطرة على الثروات والأسواق في جنوب آسيا وشرقها، واستعمار بلدانها بفضل ما وفّرته الثورة الصناعية من تقدّم الأساطيل في مجال الملاحة البحرية وتسهيل النقل عبر المحيطات.

خلال تلك القرون الثلاثة بالذات، لم يكن إقليم بلاد الشام، ومنه مناطق لبنان اليوم على الساحل الجنوبي الشرقي لحوض المتوسط، بمنأى عن تفكّك مركزية الدولة العربية الإسلامية والقطع الحضاري الذي شهده هذا الإقليم وما انتهى إليه هذا القطع، على امتداد أربعة قرون، من تعويق النمو أو العمران في مفهوم ابن خلدون ومضامينه التي يُلخصها بـ «المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع»، وهي تقرب من مقاصد التضامن الاجتماعي المتمثّل في تضييق الفجوة القائمة في توزيع نتائج النمو وفي المشاركة في الرفاه والقرار، وهي تُعتبر اليوم من بين المؤشرات الدالة على استدامة التنمية في تقرير التنمية البشرية لسنة ٢٠١١.

إن مثل هذا الفهم لطبيعة التعاون في الاجتماع البشري كضرورة لتحصين المُلك هو فهم لم يصدر عن مثالية في تفكير ابن خلدون، وهو الذي انتقد في زمانه ما يُشاع عند الحكماء ممّا يسمونه «سياسة مدنية»[٢]. وفصّل في الفهم العقلاني للسياسة في العمران الذي خلص إلى بلورته وأسنده إلى مبادئ العدل واستقامة الحكم الضامنة للاندماج المركّب للأفراد المتدرجين من البداوة إلى الحضر، وإلى «الاجتماع البشري الضروري». وفصّل معنى هذه السياسة في «ما لا يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكام رأسًا ويسمّون المجتمع الذي يحصل فيه ما يُسمّى من ذلك بالمدينة الفاضلة والقوانين المراعاة في ذلك بالسياسة المدنية وليس مرادهم السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة. فإن هذه غير تلك وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع...».

القطْع في مسيرة التقدم العمراني، والنكوص في أشكال الاندماج الاجتماعي

في تقديرنا أن التقدّم الحضاري، المتمثّل في عقلانية سياسة العمران والحكم التي بلغها بعض المجتمعات العربية الإسلامية، والذي أشار إليه ابن خلدون، هو تقدّم ما كان يمكن أن يستمر في ظل المماليك وانغلاق الأيديولوجيا الدينية على الاجتهاد الذي لا عمران من دونه، فكان لا بد من انتقال التقدم العمراني إلى مجتمعات مجاورة في المدن الإيطالية المتوسطية والأوروبية التي بكّرت في استقطاب حركة التجارة من شرق المتوسط إلى غربه، وبكّرت في ترسيخ معالم اقتصاد السوق بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر، وفي انتقال الفرد من الولاء والاندماج الأحادي السلالي والديني إلى تعدد الولاءات والاندماجات الاجتماعية _ الاقتصادية، وهي المعالم الأولى لليبرالية الأسواق التجارية.

وفي تقديرنا أن القطع الحضاري (Rupture civilisationnelle) الذي تعرضت له مجتمعات المدن العربية _

٢ المصدر نفسه، ص ٣٠٣.

الإسلامية بعد العهد الفاطمي في مصر وشمال أفريقيا، ترافق مع تراجع تجارتها الإقليمية وانفتاح أسواقها على المدن الإيطالية. و**انعكس مثل هذا القطع** الحضاري في المجتمعات العربية انكفاءً ثقافيًا واقتصاديًا على امتداد العهدين المملوكي والعثماني، وإحياءً للانتماءات الموروثة التقليدية؛ إحياءً أدى ويؤدي إلى نكوص في مضامين الاندماج وانكفائه على حدود الأطر العصبوية القبلية والجهوية والطائفية المتداخلة أحيانًا كثيرة في مجتمعات لم تتح لها ظروف الهيمنة الريعية العثمانية والاستعمارية الأوروبية من بعدها ظروفًا ملائمة للتطور والانتقال إلى بُنى اقتصاد التصنيع والتكامل القطاعي، ولا الانتقال إلى علاقات إنتاج تقوم على التقسيم التقني للعمل الذي قاد في أوروبا إلى تراتب اجتماعي وإلى انتماءات يغلب على تركيب هويات الأفراد فيها تصنيفاتهم المهنية – الاجتماعية لا تصنيفاتهم القرابية – الجهوية.

وفي الوقت الذي كانت مثل هذه التصنيفات التقليدية الأخيرة خاصة تتعزز في الأرياف اللبنانية، كما في سواها من الأرياف العربية، كانت تتراجع في المدن، منذ منتصف القرن العشرين، أطر التضامن المهني لأهل الكار الواحد في ما كان يُسمّى طوائف الحرف. وهي أطر غالبًا ما لم تكن الولاءات القبلية الريفية تشدّ من توحدها واندماجها الاجتماعي المهني في المدينة بل ولاءاتها الروحية لفِرق دينية إسلامية تنتشر في محيطاتها الحضرية، وتحصّن من اندماج أفرادها ومن حضورها، وتنفذها في إدارة أسواقها في المدن وفي تعاملاتها مع الحكام.

بعد هذه اللمحة التاريخية لمسارات مجتمعاتنا ولأشكال ارتباط الأفراد بها نتحوّل إلى استعراض أبرز أشكال التعويق لمدنية الاندماج في المجتمع اللبناني، الذي لطالما ضُرب المثل بليبرالية التعددية الطوائفية فيه.

أولًا: تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي على صعيد الدستور وإدارة الحكم

ليس من الصعب ملاحظة غلبة مبادئ الدولة المدنية والمواطنة في مواد الدستور اللبناني المؤسّسة للنظام السياسي البرلماني، في ظل سلطة الانتداب الفرنسي على لبنان. وهي مواد مستوحاة من دستور الجمهورية الثالثة في فرنسا، ومنها ما ينص على «**أن لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية تقوم على احترام الحريات العامة، وفي طليعتها حرية الرأي والمعتقد، وعلى العدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمايز أو تفضيل**». لكن هذه الصياغات المدنية اقترنت منذ الاستقلال بالإقرار لمؤسسات الطوائف بصلاحية الإدارة المستقلة لأحوال أتباعها الشخصية. وبتملّك المؤسسات الخاصة للتعليم والصحة، بالإضافة إلى مركز الإيواء والإغاثة ما يضمن ارتباط جميع فئات أتباعها، ولاسيما الفئات الشعبية منها. وتملك إلى جانب ذلك كله أوقافًا وأصولًا عقارية لا تعلن مواردها وقيمها. وهنا نذكّر بالرفض المطلق للمراجع الإسلامية في أواسط التسعينيات لمشروع قانون يشرّع الزواج المدني الاختياري.

وفي ظل حضور سياسي متفاوت ورعاية فرنسية تأسيسية، كان زعماء الطوائف قد توصلوا عشية الاستقلال وغداته إلى توافق ميثاقي يقوم على اعتماد توزيع للرئاسات الثلاث بين الطوائف الثلاث الأكبر، وتوزيع نواب البرلمان عليها بنسب أحجامها ، بالإضافة إلى توزيع مجموعة من المراكز الأولى في إدارة الحكم. وأصبح هذا التوافق عُرفًا يعتبره متداولو زعامات الطوائف أساسًا يقيمون عليه ما يسمّونه في مقدمة الدستور «احترام مبدأ العيش المشترك». وقد نجح هؤلاء الزعماء في اختزال هذه الصياغة للأخلاقيات المفترَضة في الاحترام المتبادل لخصائص الإيمان وضرورات التعاشر اليومي بين عوام الطوائف المتجاورة في القرى والمناطق والمتعاملة في

الأسواق. وقد عمد هؤلاء الزعماء إلى اختزال معاني هذه الصياغة المؤدلجة للعيش المشترك، فقصروها على ما يجب أن تكون عليه الاعترافات المتبادلة بتمثيلهم شبه الحصري لطوائفهم في السلطة، فيتحكمون في توجهاتها السيادية وفي قرارات توزيع الإنفاق الحكومي، وفي تقسيم خدمات الإدارة العامة إلى حصص من خلال نهج زبائني يحصِّن شعبيتهم الانتخابية. ويعطون لأنفسهم، من خلال تفسيرهم مبدأ العيش المشترك، حق النقض في تعطيل انعقاد مجلس النواب أو مجلس الوزراء عبر مقاطعة أي كتلة نواب محسوبة على طائفة معيّنة كما حصل بعد قتل الرئيس رفيق الحريري.

إن هذا الفهم للديمقراطية التوافقية في إدارة تعددية الطوائف المروَّج له في ثقافة العولمة النيوليبرالية قد تعزّز بعد الحرب الداخلية – الخارجية في لبنان (١٩٧٥ – ١٩٩٠)، حيث يلاحظ تراجع مبدأ كونية احترام حقوق الإنسان كفرد أولًا لصالح مبدأ كونية احترام الهويات الثقافية العرقية والدينية للجماعات، واستقلالها في البلدان الفقيرة، وحيث يلاحَظ تراجع الحريات الشخصية في ممارسة التدين لصالح أولوية الحرية في الاستثمار التعبوي لشعائر الطوائف. وتعززت غلبة أولوية فهم الطائفة أو المذهب ككتلة سياسية على فهمه كاجتهاد في الدِّين. ويصبح الواجب السياسي الأول لعوامها هو شرعنة هيمنة زعاماتها المتوارثة من خلال صناديق الاقتراع التي لا تعبّر غالبًا، وإلى أجَل بعيد – وفي غياب العقل والحرية كمكوّنين لماهية الإنسان/ المواطن – عن وعي المعاني الديمقراطية السياسية للانتخاب في النظم البرلمانية المتطورة. وتصبح الزعامة الطائفية هي التي تتوسط علاقة الفرد بالدولة لأن الدولة غالبًا ما يتم التعامل مع مؤسساتها كأدوات سلطة تقرر في أدائها زعامات الطوائف، و«رغم تداول أساطير مدنية متعددة ومتلاطمة يتردد صداها في لبنان، كالليبرالية الاقتصادية وتساوي المسافة بين الدولة وكافة الجماعات الدينية، وكون الدولة راعية المؤسسات الدينية، فإن الأسطورة الأهم والأكثر ثباتًا من أي قول آخر هي التعددية الطائفية التي ما فتئت تشكّل سمة الحياة العامة، وتحدد سياسات الهوية في البلاد...»[٣].

إن هذا التعارض المرسّخ في النموذج اللبناني لليبرالية، بين الروح المدنية في الدستور المتعلقة بالحريات والعدالة والمساواة من جهة والروح العصبوية في منظومة الأعراف وآليات الممارسة السياسية في ظل التوافقية الطوائفية من جهة أخرى، انحسم في الليبرالية الطرفية اللبنانية دائمًا لصالح تجدد هذه التوافقية التي تقوم على إدماج الأفراد داخل جماعاتهم. وهنا، لا بد من لفت الانتباه إلى أن ارتباطات هذه الزعامات بأنظمة إقليمية متنافرة سياسيًا أدت، وما زالت تؤدي إلى تبعيات متنافرة، وإلى تحصين اندماجات منغلقة بين عوام الطوائف اللبنانية وصلت إلى حدود التقاتل الأهلي والتهجير وتغيّر الخريطة السكانية في بعض مناطق البلاد.

ويأتي في طليعة الاختزالات والتشويهات للمفاهيم المدنية ما أصاب مفهوم التمثيل السياسي من خلال الانتخابات البرلمانية، حيث يُلاحَظ أن قانون الانتخابات الذي يربط بين مكان قيد نفوس الناخبين ومكان تمثيلهم النيابي هو قانون يفرض على النازحين من الأقضية الفقيرة و/ أو النائية خاصة، إلى بيروت بنسب تراوح[٤] بين ٢٧,٥ في المئة و٤٠ في المئة في بعلبك وبنت جبيل والنبطية وحاصبيا وجزين، أن يتمثلوا في هذه الأقضية حيث لا يعيشون، وأن يعيشوا حيث لا يتمثّلون في العاصمة والضواحي التابعة لأقضية مجاورة لها في محافظة جبل لبنان. يُضاف إلى ذلك أن التمثيل الطائفي المعتمد في توزيع النواب على المناطق يجعل الأقليات الطائفية

٣ برنامج الأمم المتحدة الانمائي، **التقرير الوطني للتنمية البشرية في لبنان: نحو دولة المواطن (موجز التقرير)** (نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٩)، ص ١٥.

٤ انظر: **الوضع الاجتماعي الاقتصادي في لبنان: واقع وآفاق** (بيروت: وزارة الشؤون الاجتماعية، ٢٠٠٤)، جدول رقم (٤,٢)، ص ٧٢.

تُقدّم، بتوجيهات من مراجعها الدينية وزعاماتها في مناطق أكثرياتها على التصويت للوائح زعامات الأكثريات من غير طوائفها، وغالبًا في مقابل مبادلة توجيهات مماثلة. وبمقتضى هذه الصفقات الانتخابية بين زعامات الطوائف، تبقى الأقليات مرتبطة بمراجعها الدينية والسياسية الموجودة بعيدًا عن مناطق عيشها وتمثيلها، وهذا ما يدفع القيادات المسيحية إلى اعتبار أن حوالي ربع النواب المسيحيين يُنتخبون بأصوات أكثريات إسلامية على لوائح زعاماتها، ويجعلهم أقل تمثيلًا لسياسات زعامات الطائفة المسيحية، ويجعل ناخبيهم في الأقلية المسيحية أقل استعدادًا للاندماج السياسي مع الأكثريات الإسلامية رغم اندماجهم معها في الأسواق والإدارة العامة والحياة اليومية.

ثانيًا: تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي على صعيد تشريع التمثيل المحلي

بالرغم ممّا لحظه اتفاق الطائف (١٩٨٩) من تعديلات أساسية على صعيد صلاحيات الرؤساء الثلاثة، باعتبار أنها كافية لتوازن واستدامة نظام الديمقراطية التوافقية بين التيارات الطائفية، وممّا لحظه من تعديلات – لأهداف تنموية – على مركزية آليات اتخاذ القرارات الحكومية وتنفيذها ودعوته إلى لا مركزية إدارية موسّعة هي أقرب إلى اللاحصرية تقوم على مستوى الوحدات الإدارية الصغرى (القضاء وما دون) عن طريق تشكيل مجلس لكل قضاء يرأسه قائمقام، تأمينًا للمشاركة المحلية[٥]، تتمثّل فيه البلديات الموسعة أو الاتحادات البلدية، وهي الأطر المقصودة في تعبير الوحدات الصغرى ما دون القضاء، وعلى الرغم من الآمال الإصلاحية التي عُقدت على اعتماد اللامركزية الإدارية الموسعة، ظلّ زعماء الطوائف يعطلون تطبيق هذه الإصلاحات الضرورية، محافظين على استمرارية العمل بقانون البلديات الذي عدّل الحجم الديموغرافي للمسجَّلين في الوحدات البشرية كشرط لتأسيس مجلس بلدي فيها. وارتفع هذا الحجم من ثلاثمئة مسجَّل وما دون في القانون البلدي الصادر بموجب مرسوم اشتراعي رقم ١١٨/ ١٩٧٧ إلى ألف مسجل وما دون في التعديل الصادر لهذا القانون سنة ١٩٩٧. وهكذا واصل هؤلاء الزعماء المقررون في التشريع التمثيلي اعتمادهم مكان قيد نفوس الناخبين لحصر حدود نطاق تمثيلهم البلدي في الوحدات الكبيرة، كما في الوحدات الصغيرة في الأرياف التي يقل عدد المسجلين فيها عن ألف نسمة. وباعتماد مثل هذه النطاقات الضيقة، التي تشهد في أرياف اربع محافظات نزوحًا واغترابًا يطاول ما بين خُمس وثُلث المسجلين فيها، تستطيع الزعامات من خلال نهجها الخدماتي الزبائني المُفتِّت لوحدة الحاجات والمصالح في مناطق القرى الصغيرة، ضمان نجاح مفاتيحها من وجهاء الأجباب والعائلات في القرى. وترجّح النفوذ الانتخابي لهؤلاء الوجهاء بما يؤثر سلبًا في حظوظ أصحاب الكفاءات الثقافية _ التنموية في منافستهم إلّا في ما ندر. وغني عن البيان أن في نطاق مثل هذا التمثيل البلدي، تشتد النعرات العائلية _ الحزبية الضيقة، و«تصبح المجالس البلدية معاقة بفعل تنافر عصبياتها المتنافسة أو المتوافقة على الولاء للزعيم الذي تزوره بين أسبوع وآخر ليصرِّف لها أمورها الإدارية والمالية مع مراجع الرقابة الإدارية والمالية في الأقضية والمحافظات وصولًا إلى وزارة الداخلية»[٦]. ويصبح أعضاء المجلس البلدي رهائن لأصوات عصبياتهم الضيقة لا يجرؤون على الضغط على ناخبيهم فيها لجباية الرسوم المستحقة قانونيًا، فيبقى صندوق البلدية في عجز دائم يحول دون

٥ وثيقة الوفاق الوطني الصادرة عن مؤتمر الطائف سنة ١٩٨٩، وهي الوثيقة التي أصبحت بنودها في صلب الدستور اللبناني.
٦ أحمد بعلبكي، **قضايا ومعوقات التنمية: مقاربات في كتابين**، ٢ ج (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧)، ج ٢: **حول معوقات التنمية في لبنان: مقاربة اجتماعية-ثقافية**، ص ٦٤.

ما يمكنه من الإنفاق على أي مبادرة محلية. ويصبح هؤلاء الأعضاء رهائن للزعامة السياسية التي اختارت ترشيحهم داخل عائلاتهم وتستقبلهم لتسهيل علاقاتهم المالية والإدارية مع أصحاب القرار في الإدارة الرقابية، وهؤلاء ليسوا بعيدين بدورهم عن الولاء لها أو عن التملق لها.

ثالثًا: تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي في الثقافة والتربية

تحرص النخب السلطوية في الطوائف على تأصيل خصائصها في تنشئة أبنائها في مدارس خاصة دينية محلية و/ أو أجنبية. وتتحصن الطوائف بما تملكه الرهبانيات والكنائس في مجال التعليم الخاص من مؤسسات تتدرج من الروضة إلى الجامعة ترعى تعليم حوالي ربع عدد التلامذة والطلاب في لبنان؛ مؤسسات تسود فيها الأجواء الملائمة لتعميق التباينات الثقافية والإيمانية والسياسية. وتتجسد هذه التباينات في ما تعتمده من أنواع الكتب ومن نشاطات الترفيه وأُطر العمل الشبابي الاجتماعي والكشفي المدعومة بعلاقات متفاوتة مع الكنائس (حوالي ٢٢ إطارًا شبابيًا تطوعيًا تعمل في المناطق اللبنانية). كما تتجسد تلك التباينات في قبول أو عدم قبول التخالط في الصفوف بين الجنسين. وفي ما له علاقة باختيار اللغة الأجنبية وإتقان النطق والكتابة بما يُؤهل للوصول إلى قطاعات العمل الراقية. وهذا ما يظهر في مناهج التعليم في لبنان التي تلحظ لتعليم اللغة الاجنبية عدد ساعات يزيد على ما تلحظه لتعليم اللغة العربية، بخلاف الدول العربية مجتمعة[٧]. وإذا كان هذا التميز في مجال تعليم اللغات الأجنبية قد ترسّخ بفعل قِدم المؤسسات الدينية الإرسالية الأجنبية والكنسية المحلية التي تستوعب حوالي ربع عدد الملتحقين بمراحل التعليم، وتعزّز ليلبّي انفتاح اللبنانيين على اقتصاد الوساطة والمعرفة والاغتراب، فإن إمكانات الانفتاح التعليمي – الثقافي على القطاعات الراقية في أسواق العمل في لبنان والعالم لم تخفف – في ظل النظام السياسي الطوائفي – من انغلاق أشكال التنشئة الطائفية في التعليم الخاص.

هكذا يُمارَس التعليم في ظل تغاير ثقافي ديني أو مذهبي تحت زعم ليبرالية التعليم وديمقراطية خيارات أهالي التلامذة في مناهج تنشئة أولادهم على مذاهب أوليائهم. هذا ما توفّره المدارس غير الحكومية، ولاسيما الطائفية منها، التي تستوعب حوالي ثلثي إجمالي التلاميذ قبل التعليم الثانوي، وهو ما يرضي الأهل الذين ينتظرون منها مساعدتهم في الضبط الديني لاندماجات أبنائهم وبناتهم وسلوكياتهم، خاصة داخل العائلة ومحيطها. ويُلاحَظ خاصة في أوساط الأصولية الشيعية ترابط جهود التنشئة والتطبيع الدِّيني المنسقة بصورة مباشرة وغير مباشرة بين أحزاب الطائفة من جهة والمدارس المرتبطة بها في مناطق هيمنتها من جهة أخرى. وتُنظم في هذا السياق جهود احتفالية سنوية لتحجيب الفتيات اللواتي لم يتجاوزن سن التاسعة باعتبار أنهن أصبحن في عمر التكليف الشرعي، وهو تكليف يُغلّب في تحديد نضوج الطفلة بلوغها البدني على بلوغها العقلي، ويُفرض على الطفلة غير الناضجة إدراكيًا لمقاصد الشرع في صدر الإسلام أن تندمج في التقاليد المحافظة كباقي النساء، وأن تحصر حدود اندماجها داخل جماعتها وعصبيتها. وبمثل هذا الحرص على التنشئة التقليدية لأبناء الطائفة، تحافظ النخبة السلطوية الدِّينية والأهلية والسياسية على نقاء روح جمهورها، وهذا ما يحوّل مبدأ احترام التنوع الطائفي إلى ما يعوّق فرص التواصل الاجتماعي والتفاعل السياسي في إطار المجتمع والإدارة العامة، كما يُلاحَظ ذلك منذ عقود في المواجهات المهدِّدة لكيان الدولة اللبنانية ولتجاوز مقتضيات ما سمّاه ابن خلدون «الاجتماع

٧ انظر: برنامج الأمم المتحدة الانمائي ومؤسسة محمد بن راشد المكتوم، **تقرير المعرفة العربي للعام ٢٠٠٩: نحو تواصل معرفي منتج** (دبي: البرنامج، ٢٠٠٩)، الجدول رقم (٣٠)، ص ٢٦٨.

الضروري»، أو ما يجب أن يكون مضمون مفهوم العيش المشترك الذي تلغو به الطبقة الحاكمة في الليبرالية اللبنانية الطرفية. وتذهب نخب الفئات التقليدية في مدارسها الخاصة إلى أدلجة التمييز الثقافي للجماعة الطائفية ولموروثاتها تمييزًا يقترن – بالضرورة، وإن بأشكال غير مباشرة أو غير واعية – بالنيل من معتقدات الجماعات الأخرى ومواريثها بدل تعريف جميع الطلاب باختلافات خصائصها الدِّينية وتقاليدها تعريفًا يمكّنهم من التواصل وتجاوز الأفكار المسبقة ورهاب حُرمات الشعائر المستغربة لدى البعض منها. وهذا ما يمكن أن تستثيره الذكرى السنوية لعاشوراء من مشاهد الندب بلهجة عراقية، ومشاهد اللطم والتطبير الدامي [ضرب الرؤوس بالسكاكين أو السيوف] الذي يمارسه عشرات الشباب والأطفال الشيعة في لبنان يوم العاشر من شهر محرم.

وقد ساهم في توسع لجوء النخب التقليدية ضمن الفئات الوسطى خاصة إلى المدارس الطائفية، بالإضافة إلى دافع التميز التحضري لدى البعض منها، وإلى ميل الأهالي إلى ضبط اندماجات أبنائهم وسلوكياتهم، دافع توسّع الوعي الطائفي الذي روّجت له النخبة الطائفية الشيعية، خاصة بشأن إخلال ليبرالية العهود السياسية المتعاقبة بالعدالة في التوزيع المناطقي للموارد الاقتصادية والخدمات الأساسية. وروّج هذا الوعي الإصلاحي الطائفي لرفع الحرمان تعزيز أطر الاندماجات الطائفية التي تلوذ إليها العوام الموالية لزعمائها، توجسًا من صدامات سبق أن شهدتها نتيجة مآزق سياسية داخلية _ إقليمية؛ صدامات يتورط فيها هؤلاء الزعماء نتيجة تحالفاتهم الخارجية ويعجزون عن الخروج منها. وتبتعد هذه العوام الموالية عن مقتضيات الاندماج التي سبق لها وألِفتها في تعاملات الجيرة والأسواق والإدارة الحكومية والمدارس باتجاه آليات الدمج التعبوي القائم على التوجس من التغاير المذهبي والموالاة السياسية المختلفة مع الجماعات والمناطق الأخرى. وتبرز، في مثل هذه الظروف الحرجة، المبالغات التعبوية في ضرورات التفريق الذي يصل إلى حد التهجير المتبادل من الأحياء ومناطق العيش المشترك للجماعات، الذي تواصل على امتداد قرون في الأرياف وعقود في الضواحي.

وتميل النخب المتطرفة عادة إلى تحويل هوية الطائفة إلى هوية مركزية لأفرادها، يخرجون بمقتضاها عن الولاء للدولة، ويرتدّون إلى موروث ثقافي تدعمه السلطات الأهلية والحكومية والدينية، معتقدين، كما يقول بريان بري، «أنهم لن يحققوا النجاح أبدًا إلّا إذا ظلوا مخلصين لتلك الثقافة، وتمكنوا من ضمان أن أي تطور يحدث سوف يحافظ على نقاء روح تلك الثقافة. وهذا النوع من التقليدية الأيديولوجية يتسبب بطبيعة الحال في نشوء فكرة التجديد الثقافي باعتباره محاولة متعمدة للعودة إلى طرق السلوك التقليدية التي لم تعد قيد الاستخدام»[٨].

وجدير بالذكر أن التأثر بالتعليم والتنشئة الطائفيين والميل إليهما يتبيّن أكثر ما يكون في أوساط الفئات الوسطى والشعبية الأكثر ارتباطًا بالمؤسسات الدينية داخل عوام الطوائف. ويضاف إلى تفارق أنماط التنشئة والاندماج بين هذه العوام التفارق الاجتماعي _ الطبقي في توافر فرص التعليم المتاحة بين الفئات الاجتماعية المتراتبة داخل كل طائفة، حيث يُلاحظ بوجه عام «أن الأقضية والمناطق التي تسجل أعلى نسبة من الفقر (الجدول رقم (١)) هي نفسها المناطق (الضواحي والأرياف النائية ذات الغالبية الإسلامية) التي تُسجّل فيها أدنى المؤشرات التعليمية، سواء لجهة الأمية أو لجهة الالتحاق المدرسي، وأعلى معدلات التسرب المدرسي وعمالة الأطفال، أو لجهة ارتفاع نسبة الالتحاق بالمدرسة الرسمية والخاصة المجانية، أم لجهة تراجع مؤشرات الإنجاز التربوي، أم لجهة نسبة الجامعيين».

٨ المصدر نفسه، جدول رقم (١٨)، ص ٢٥٩.

الجدول رقم (١)
نسبة المنتسبين إلى التعليم الرسمي في مقابل متوسط الدخل الشهري للأُسر
بحسب المحافظات (بآلاف الليرات)

الجنوب	البقاع	الشمال	جبل لبنان	ضواحي بيروت	بيروت الإدارية
٤٦,٩٧	٣٧,٤٦	٤٩,٠٩	٣١,٤٨	١٨,٤٨	٢٠,٢٧
١١١٦	١٢٦٤	١٢٣٥	١٩٤٦	١٧٢٤	٢٠,٩٦

المصدر: **الوضع الاجتماعي الاقتصادي في لبنان: واقع وآفاق** (بيروت: وزارة الشؤون الاجتماعية، ٢٠٠٤)، ص ١٨٢.

وفي هذا السياق، لا بد من الاستدراك بأنه في ظل التعليم الخاص والمُطيّف، كثيرًا ما يكون التناسب عكسيًا بين معدل دخل الأُسر وميلها إلى الاندماج الطائفي.

رابعًا: تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي بفعل ازدواجية الوعي والتعبير في التواصل

إن صغر مساحة البلاد اتسع لتعاشر أقليات دينية ثقافية في دوائر الدولة ومدارسها، وفي أسواق المدن وأحيائها، وفي الأقضية وداخل القرى، أقليات كبيرة نسبيًا تُقارب أحجامها المليون، أو أقليات محدودة لا تتجاوز أحجامها المئات القليلة من الآلاف أو من عشرات الآلاف لا تتجاوز المئة ألف. وقد ساهم هذا التعاشر و«الاجتماع البشري الضروري»، على حد قول ابن خلدون، في تكثيف التفاعل بين هذه الأقليات يوميًا تفاعلًا ازداد عمقًا مع تزايد موجات النزوح من الريف إلى العاصمة وضواحيها. وقد غدت بيروت الكبرى في منتصف التسعينيات تضم حوالي ثلث المقيمين في بلد يصل متوسط كثافة السكان فيه إلى حوالي ٤٠٠ نسمة/ كلم^2، ويصل في طرابلس وبيروت إلى أكثر من ٨ آلاف نسمة/ كلم٢ [٩]. وهذه كثافة تُعَدّ من بين الكثافات السكانية الكبيرة في بلدان العالم بفعل ضيق المساحة.

وغني عن البيان أن قِدم التعاشر بين جماعات مختلفة الأديان والمذاهب أسست، على امتداد لا يقل عن ١٤ قرنًا، ابتداءً من الفتح الإسلامي، لنمط من العيش المشترك، هو نمط من الاجتماع الضروري بنيويًا ودائمًا، والاضطراري ظرفيًا يترسّخ أحيانًا بالاحتكاكات العفوية الضرورية للعيش في الحياة اليومية للمجموعات المتآلفة. وهو نمط يمكن رصده من خلال مقاربة ما يُسمّى علم اجتماع الحياة اليومية، أو علم اجتماع الفعل والتفاعلية السلوكية والإرادية للأفراد في نظر أصحاب نظرية الفردانية المنهجية (Individualisme méthodologique)، التي لا يميل معتمدوها التفسير بالحتميات الاجتماعية والتاريخية للظواهر الاجتماعية. وقد تشكلت لهذا النمط من العيش المشترك لغة للتواصل والتفاعل يزدوج فيها وعي الأفراد عندما تدعو الحاجة ليتلاءم مع تغيّر الظروف السياسية – الطائفية التي يتحكم بتبدلها توافق زعامات الطوائف أو تصارعها. وهذا ما يرسّخ الطبيعة الوظائفية للوعي المتغير تبعًا للظرف:

٩ لبنان، ادارة الإحصاء المركزي، **بيانات مسح المعطيات الإحصائية للسكان والمساكن** (بيروت: إدارة الإحصاء، ١٩٩٦).

- فيكون وعيًا منفتحًا تخارجيًا (Extraverti) في ظرف التوافق، حيث يميل عفويًا إلى إرساء العلاقات اليومية والمبادلات، وإلى الاندماج المتوسع مع أبناء الجماعات الأخرى بعيدًا عن الحساسيات والضغوط المفروضة عليه؛ وعي يستتر بمألوف قيم الانفتاح الوطني والإنساني وثقافته، ويدفع عوام الطوائف في ظروف السلم الأهلي إلى الإكثار من التعبيرات عن التشارك في الحياة والثقافة، وعن التوحد في المصير بين أبناء الطوائف المتعاشرة في المنطقة الواحدة. وينطبق هذا النوع من الوعي على ما يُسمّى في الوسط الدرزي كلام «الاستتار بالمألوف»، وهو وعي يقرب من تقليد التقية في التراث الشيعي الذي كان الأفراد الشيعة يلجأون إليه في حال اضطرارهم إلى إقامة الصلاة مكتوفي الأيدي على طريقة أهل السنّة في مساجدهم.

- وينقلب هذا الوعي الانفتاحي المعيشي لدى العوام المتعاشرة يوميًا إلى وعي جماعي تداخلي (Introverti) في فترات التعبئة العصبوية، ويميل إلى حصر حدود التفاعل الاندماجي للأفراد في الجماعة التي ينتسبون إليها. ولا يعود هذا الوعي الانغلاقي إلى الانفتاح، ولو بسرعات متفاوتة، إلّا بعد تصالح الزعماء الذين غالبًا ما لا تنفصل أهداف تعبئتهم لعوامهم في لبنان عن أهداف تحالفاتهم الإقليمية التي تقرر حدود علاقاتهم. وهو وعي يميل نحو استخبات نوايا الجماعات الأخرى ليشد من نعرتها تجاه الطوائف المتعارضة معها. وهذا ما عوّق ثقافة الاندماج المدني لصالح ثقافة الاندماج العصبوي التي يعززها الإعلام السياسي، المرئي منه خاصة، والمتعارض طوال العقود الأربعة الأخيرة، تاركًا لجماهيره ترويج الشائعات والاستخبات والاشتباه المتبادل بنوايا الجماعات الأخرى ليشد من نعرتها اتجاه الطوائف المتعارضة معها.

خامسًا: تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي بفعل تفاوت النمو الاقتصادي بين المناطق والقطاعات

حال منطق الحكم التوافقي بين زعامات الطوائف ومرجعياتها الإقليمية منذ الاستقلال دون اعتماد سياسات ماكرو - تنموية لتثمير الموارد الوطنية البشرية منها والمادية، تحقيقًا للاندماج الاقتصادي والاجتماعي بين المناطق والقطاعات الإنتاجية. وفي تقرير لبعثة إيرفد (IRFED) الفرنسية، التي استدعتها الحكومة اللبنانية بعد المعارك الداخلية - الخارجية عام ١٩٥٨ للقيام بدراسة تشخيصية لحاجات التنمية وإمكاناتها في لبنان، ورد حول غياب الدولة عن دورها ما يلي: «... لم تنجح في توفير بنية حكومية وإدارية ذات فعالية عالية، وهذا يعود في جزء منه إلى المنافسة بين الطوائف بحجة التوازن، وإلى تدنّي الحس المدني على مستوى الطبقات الحاكمة والمتوسطة والشعبية على السواء»[١٠].

وفي مطلع التسعينيات، لم تنجح برامج إعادة الإعمار المعتمدة بعد توقف المعارك في تنفيذ سياسات استثمارية مترابطة قطاعيًا، وسياسات ضرائبية منصفة اجتماعيًا تمكّن من معالجة التفاوتات بين المحافظات على صعيد مستويات أحوال المعيشة المبيّنة في الجدول التالي:

10 *Besoins et possibilites de developpment du Liban: Etude preliminaire*, 2 vols. (Beyrouth: Mission Irfed, 1960-1961), vol. 2: *Problematique et orientation*, chap. 9, p. 474.

الجدول رقم (٢)

نسبة توزيع الأُسر وفق مؤشر الأحوال المعيشية بحسب المحافظات سنة ١٩٩٦

المحافظات / المستويات	بيروت	جبل لبنان	الجنوب	البقاع	الشمال	النبطية
مرتفعة جدًا ومرتفعة	٤٢,٩٦	٣١,٦٣	١٨,٤٠	١٥,٩٣	١٨,٦٣	٩,٢٨
منخفضة جدًا ومنخفضة	١٨,٣٤	٢٤,٧٣	٣٦,٩٥	٤٠,٥٨	٣٧,٦٠	٥٠,٩٠
متوسطة	٣٨,٧٠	٤٣,٦٠	٤٤,٧٠	٤٣,٥٠	٤٣,٨٠	٣٩,٨٠

المصدر: خارطة أحوال المعيشة في لبنان: دراسة تحليلية لنتائج مسح المعطيات الاحصائية للسكان والمساكن (بيروت: برنامج الامم المتحدة الانمائي، ١٩٩٨)، جدول رقم (٢٩)، ص ٧٤.

إن ما ورد في الجدول رقم (٢) بشأن ما تحظى به الجماعات المتوسطة يجب ألّا يعني أو ألّا يترك انطباعًا بأن نسبة الأُسر التي تحظى بمستويات متوسطة، لناحية إشباع الحاجات الأساسية في مجالات التعليم والسكن والدخل والمياه والصرف الصحي، تمثّل نسبة الفئات المتوسطة في واقع المجتمع اللبناني التي تحظى، بحسب دليل التنمية البشرية في لبنان، بمستويات متوسطة من تمكين القدرات والرفاه ومصادر الدخل والمشاركة في السلطة والثروة، وهي مستويات تتجاوز إشباع الحاجات الأساسية المُشار إليها. وهذه مستويات لا تتوافر بالضرورة لدى الفئات المتوسطة في لبنان، حيث إنها تمكّنت من إشباع حاجات أخرى كمالية أتاحها لها اقتصاد الحرب وفساد الإدارة بفعل وضع يد زعامات الطوائف على مواردها وخدماتها، أو بفعل الاغتراب ومغانم التهجير وتضخّم سوق العقارات بأشكال غير متناسبة مع مستوى الموارد النظامية للأسر كما يُشار إليها في التصريحات المتعلقة بمستويات الدخل المجدولة في المسوحات الإحصائية.

يبرز التفاوت في معوقات الاندماج الاجتماعي _ الاقتصادي أيضًا على صعيد الأقضية داخل المحافظات، حيث تبيّن أن التفاوت الأكبر هو بين قضاء كسروان المسيحي الماروني بوجه الإجمال في جبل لبنان من جهة، وقضاء بنت جبيل الحدودي مع فلسطين، الشيعي بغالبية سكانه، من جهة أخرى، حيث يُلاحَظ أن نسبة الأُسر المصنَّفة في درجة إشباع متدنية في قضاء بنت جبيل تبلغ ٦٧,٢ في المئة من الأُسر المقيمة في هذا القضاء، بينما لا تزيد هذه النسبة في قضاء كسروان على ١٣,٥ في المئة، مع التذكير بأن هذه النسبة تبلغ على الصعيد الوطني ٣٢,١ في المئة[١١].

إن هذا التفاوت في مستويات الحرمان والإشباع للحاجات الأساسية بين الأقضية ينعكس تفاوتًا في مستويات الاندماج الاجتماعي داخلها، وفي مستويات الاندماج المجتمعي بينها، وتفاوتًا بين طاقات الأسواق المناطقية للعمل النظامي منه وغير النظامي، وفي استدامة فرص العمل وتوافر الدخل، وفي نسب البطالة باختلاف تعريفاتها ومظاهرها. وهنا لا بد من الإشارة إلى البطالة الناجمة عن عدم وجود تشريع يعرّف العمل الزراعي (Code rural) وحقوق العاملين فيه بالضمانات الاجتماعية، وعدم وجود تشريع للعمل التعاوني المتخصص تحتضنه الدولة والقطاعان الخاص والاجتماعي. ولذلك، ترتفع معدلات البطالة في الأرياف، خاصة بفعل تراجع استيعاب الزراعة للقوى العاملة الريفية من حوالي ١٨,٩ في المئة سنة ١٩٧٠ إلى ٦,٧ في المئة سنة

١١ بعلبكي، ص ٤٥.

٢٠٠١، وذلك بفعل تعطّل تدابير الحماية خلال الحرب الأهلية، وبفعل سياسات تحرير الأسواق المعتمدة في ظل الحكومات الحريرية منذ مطلع التسعينيات[١٢]. وقد أدّى ذلك إلى ارتفاع نسب البطالة في لبنان بين سنتي ١٩٧٠ و٢٠٠١ من ٦ في المئة للذكور في مقابل ٥,١ في المئة للإناث إلى ٩ في المئة للذكور و١٨,٢ في المئة للإناث. وارتفعت نسبة البطالة، وخصوصًا في أوساط الشباب الثانويين والجامعيين، إلى ٢٨ في المئة و٢١ في المئة على التوالي. وقد سجلت الإحصاءات أن ٢٠ في المئة من أُسر الأُجراء غير الدائمين وصغار المزارعين لا يتجاوز متوسط دخلها ٣٠٠ دولار أميركي، بحسب معطيات إدارة الإحصاء المركزي لسنة ٢٠٠٤. وتفاوتت حصص المحافظات من المنتسبين إلى أنظمة التأمين الاجتماعي بين العاملين في محافظتي بيروت وجبل لبنان، حيث يتركز أكثر من نصف السكان، وتصل حصتهما إلى ٩٠ في المئة من التسليفات المصرفية لسنة ٢٠٠٠ [١٣]، وتراوح نسبة انتساب القوى العاملة في كل منهما إلى أنظمة التأمين الاجتماعي بين حوالي الثلثين في مقابل نسبة لا تتجاوز الثلث[١٤] في المحافظات الأربع الأخرى.

وجدير بالذكر أن الانفتاح المفرط لليبرالية اللبنانية، الذي شكّل شرطًا أساسيًا للقيام بدور الوساطة التجارية والخدماتية بين الأسواق العالمية وأسواق المشرق والخليج العربيين، أدّى إلى ارتباط سوق العمل في لبنان بظروف النمو الاقتصادي والطفرات المالية من جهة، وبظروف التوتر السياسي والحروب المتعاقبة منذ حوالي أربعة عقود في المشرق، وعلى الأراضي اللبنانية بالذات. وساهمت ظروف التوتر هذه في التوجّه إلى القطاعات التي توفّر الربحية الأسرع للاستثمارات في قطاعات السياحة والتجارة والعقار، وهي قطاعات ذات كثافة عمل منخفضة جدًا ولا توفر فرص عمل لاستيعاب حوالي ٤٠ ألف وافد لبناني جديد إلى سوق العمل سنويًا. يضاف إلى ذلك ما ترتب على تدهور طاقة استيعاب العمل في قطاعي الزراعة والصناعة اللذين بات ما تبقى منهما يعتمد جزئيًا على استخدام العمالة العربية والآسيوية الوافدة المنافِسة على صعيد الأجور، والمتنازلة بالضرورة عن أكلاف التأمينات الاجتماعية.

لقد أدّى توسّع الاستثمارات المتعجلة الأرباح عبر المشاريع الريعية، والمتأثرة كثيرًا بالطلبين الخليجي والاغترابي، بالإضافة إلى الإنفاق الذي تطلّبته برامج إعادة إعمار البُنى التحتية في أوائل التسعينيات، إلى رفع معدلات نمو الناتج المحلي الإجمالي. ولكن هذا النمو الذي تحقق حتى منتصف التسعينيات لم يَحُل دون ارتفاع معدلات البطالة كما ورد اعلاه، و«ارتفاع معدل الهجرة الوسطي من ٢٢ ألف مهاجر سنويًا خلال الفترة ١٩٩١ – ١٩٩٥ إلى حوالي ٢٧ ألف مهاجر في السنة خلال الفترة ١٩٩٦ – ٢٠٠١ »[١٥].

وجدير بالذكر أن توسّع البطالة، الناجم عن تدهور الإنتاج والتشغيل في قطاعات الصناعة والزراعة والحِرف بعد اعتماد الحكومات الحريرية لسياسة فتح الأسواق والخفض الكبير للرسوم الجمركية على الواردات، وبعد الرفع المبالغ فيه لقيمة العملة اللبنانية في مقابل الدولار، كان قد أدّى إلى تعطيل قدرة الصادرات اللبنانية على المنافسة في أسواقها التقليدية في المشرق والخليج العربيين. وحالت هذه السياسة الماكروية على صعيد التجارة الخارجية دون صمود منشآت الإنتاج السلعي الكبيرة التي تحوّل الكثير من المستثمرين فيها، كما أشرنا، إلى القطاعات الأسرع ربحية. ولكن هذه السياسة التي أدّت إلى إغراق الأسواق بالواردات الزراعية المدعومة غالبًا في بلدان الجوار، بقيت قاصرة عن مواجهة البطالة المتوسعة في الأرياف والمدن، ومكتفية بتوفير التمويل

١٢ **الوضع الاجتماعي الاقتصادي في لبنان**، ص ١١٧–١١٨.
١٣ لبنان، جمعية المصارف، **التقرير السنوي لعام ٢٠٠٠** (بيروت: [الجمعية]، ٢٠٠١).
١٤ **ملامح التنمية البشرية المستدامة في لبنان**، التقرير الوطني للتنمية البشرية (بيروت: برنامج الأمم المتحدة الانمائي، ١٩٩٧)، ص ٧٣.
١٥ نجيب عيسى، معد، **إطار استراتيجي لمكافحة البطالة** (بيروت: المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، ٢٠١١)، ص ٢٩.

من منظمات دولية وأوروبية وأميركية وأهلية لبنانية من خلال قروض صغيرة لمشاريع توليد الدخل العائلية الطابع، وبرامج لتدريب مختصر موجّهة غالبًا إلى النساء والشباب توزعت بين ١١ ألف مستفيد سنة ١٩٩٩، على سبيل المثال[١٦]، ومكتفية بالتعاون مع مصارف لبنانية لمنح قروض مدعومة الفائدة لمنشآت متوسطة (مؤسسة كفالات). وقد بلغ عدد القروض الممنوحة من هذه المؤسسة خلال الفترة ٢٠٠٠ - ٢٠١٠ ما مجموعه ٦٠٨٠ قرضًا. وقارب عدد فرص العمل التي وفّرتها المنشآت المقترضة خلال ٨ سنوات بعد تأسيسها ما مجموعه ٤٤٠٣ فرص عمل، تُضاف إلى برامج الإقراض المتوسط والصغير الهادفة إلى تشجيع المقترضين المتوسطين على تطوير طاقاتهم الإنتاجية، وخلق فرص عمل جديدة، وتشجيع المقترضين الصغار على المبادرة إلى توليد المداخيل والاندماج الاقتصادي _ الاجتماعي، بالإضافة إلى برامج التدريب المهني المعجّل، الحكومية منها وغير الحكومية، التي هدفت المؤسسة الوطنية للاستخدام والمنظمات غير الحكومية من ورائها إلى تحفيز الشباب المتسربين مدرسيًا والعاطلين عن العمل على اكتساب مهارات بمستويات متفاوتة. وقد لوحظ أن برامج التدريب التي شارك فيها كلٌّ من المؤسسة الوطنية للاستخدام والبنك الدولي والاتحاد الاوروبي لم تتعد الدورات إلى الدعم لإيجاد عمل إلّا نادرًا.

كما لوحظ أن فرص العمل التي وفّرتها برامج الإقراض الصغير، ومنها البرنامج الذي نفّذه الصندوق الاقتصادي والاجتماعي للتنمية (ESFD) بتمويل حكومي وأوروبي خلال عشر سنوات مضت على تأسيسه (٢٠٠٣-٢٠١٢)، بلغت ما مجموعه ٤١٧٥ فرصة عمل، يضاف إليها ما مجموعه ١١ ألف فرصة عمل وفّرتها برامج الإقراض الصغير والمتناهي الصغر التي نفّذتها المنظمات غير الحكومية. غير أن اقتصار مواجهة البطالة في أوساط الشباب المتسرب مدرسيًا والنساء المتحفزات لزيادة الدخول المتدنية لعائلاتهن، على مثل هذا النوع من الاقراض والتدريب، لم يكن كافيًا لمواجهة تفاقم البطالة في غياب تشريع وسياسات حمائية وخلق مؤسسات حاضنة حكومية و/ أو غير حكومية متخصصة ترعاها فنيًا وتسويقيًا؛ حاضنات تمكّن هذه الفئات المعرضة للبطالة من مواجهة المنافسات في الأسواق المفتوحة لقوى العمل الوافدة أو للواردات الإغراقية من السلع الزراعية والحرفية.

وظل قصور التدخلات الحكومية والدولية والمنظمات غير الحكومية في مجال مكافحة البطالة يتزايد مع تزايد معدل البطالة الواضحة والمقنّعة في أوساط الشباب (١٨ _ ٣٥ سنة) ممن وصلوا إلى خيار وحيد هو الهجرة، حتى وصل معدل هجرة هذه الأعمار إلى ما يقارب «٧٧٪ من مجموع المهاجرين، وأن نسبة الجامعيين ترتفع عند هؤلاء إلى ٤٥,٦٪»[١٧]، بعد اليأس من توافر فرص عمل ملائمة تؤسس لاندماجهم المعيشي والاجتماعي في وطنهم، وهذا ما جعل الشباب منهم خاصة يتقاطرون على أبواب السفارات الخليجية أو السفارات الأسترالية والأميركية الشمالية خاصة، لا بحثًا عن فرص عمل فحسب، بل عن فرص للحصول على جنسيات أخرى. أمّا بقية المهاجرين من غير الاختصاصيين الشباب، فيسعون إلى ما تبقى من فرص الكسب السريع في أفريقيا السمراء وحتى في أميركا الشمالية. وهم يمثّلون الفئات الأكثر ارتباكًا في ما يتعلق باندماجهم الاجتماعي، فلا يجدون بيئة ثقافية متسامحة مع صخب عيشهم وتحسساتهم وجمهرة شعائر تديّنهم. وهذا ما يصعّب من اندماجهم الاجتماعي فيها، ويزيد في ميول الكبار منهم خاصة إلى الانغلاق داخل نمط عيشهم التقليدي، ولذلك يواجهون إرباكًا من نوع جديد وهُم الأغنياء الجدد الذين يعودون إلى مجتمعهم التقليدي بأموالهم وأنماط استهلاكهم، وتغريب أنماط رفاهية شبابهم، فيقابلونهم أحيانًا كثيرة بانفعال أصولي.

١٦ المصدر نفسه، ص ٣٧.
١٧ المصدر نفسه، ص ٥٦.

سادسًا: تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي بفعل التشريع المهني والنقابي

تراجعت منذ تسعينيات القرن العشرين أطر التنظيمات النقابية العمالية التي استوحت بعد الحرب العالمية الثانية تنظيمها وأداءها المطلبي من التجارب الغربية، بتحفيز من اليسار الشيوعي والإصلاحي. ولم تعد الأدلجة بالوعي البروليتاري ، الذي أدخلته هذه التجارب إلى فئات العمل المأجور والحرفيين وباقي أصحاب الدخل المحدود، شرطًا كافيًا لتغليب المكوّن المهني الاجتماعي على المكوّنات الطائفية في تركيب هويات هذه الفئات، ولاسيما بعد انهيار الموديل السوفياتي وتراجُع الأحزاب والنقابات اليسارية الراديكالية فعلًا وحضورًا. واقترنت هذه الظروف السياسية بظروف تعميم سياسات الإصلاحات الهيكلية وتحرير الأسواق وتوسع إغراق المنتجات اللبنانية والبطالة، ولاسيما بعد التخلّع الاقتصادي لبعض القطاعات والمناطق. وبرز تفارق الاندماجات العصبوية في أبهى صورها في ظل نظام سياسي يقوم على توافق الزعامات الطائفية المتجددة بالزبائنية والمتحكمة في توزيع موارد الدولة وخدمات إداراتها؛ زعامات لا تُشغل نفسها بإدارة الاقتصاد الذي تركته لليبرالية مركانتيلية منفلتة لم تُتح أكثر من ظهور بعض الصناعات التحويلية الخفيفة؛ صناعات تشكّل نسبة الوحدات الصغيرة التي يغلب عليها الطابع العائلي (أقل من ٥ عمال) حوالي ٨٩ في المئة[١٨] من إجمالي منشآتها التي يتركز نصفها في بيروت ومحافظة جبل لبنان. وفي هذه البيئة الماكرو – اقتصادية، ظلت الانتماءات الطائفية والعشائرية تشكّل المقوّمات الأولى المهيمنة للاندماج الاجتماعي للغالبية في عوام الطوائف. وتشتد في هذه الانتماءات أشكال التضامن العصبوي، خاصة في فترات التأزم السياسي الداخلي ـ الإقليمي المترافق مع التأزم الاقتصادي. ولم يصمد من أطر التضامن المهني سوى نقابات المهن الحرة (محامون، صيادلة، أطباء ومهندسون)، وهي أُطر غالبًا ما لا تقوم علاقتها بالسوق من خلال العمل المأجور، ويشد من تضامنها المهني حماية عوائد خدماتها من خلال حصر منافسة الوافدين الأجانب إلى مهنها (منع الفلسطينيين على وجه الخصوص من ممارسة هذه الخدمات) وحماية تعاقداتها مع مؤسسات الدولة والمستشفيات الخاصة.

ويُلاحَظ أن ما يبرز الآن من أُطر التضامن الاجتماعي ـ المهني النقابي في أوساط الفئات الشعبية المأجورة، بات لا يخلو من تأثير وحدة الانتماء الطائفي للأفراد واندماجهم الأحادي العصبوي، كما يبرز بأبهى صوره في الحالة اللبنانية، ولا يتسع لتعدد اندماجات النقابيين المألوفة في المجتمعات الليبرالية المتطورة نسبيًا. وإن هذا التضامن الذي تفكك لصالح تشديد الولاء الطائفي السياسي خلال الحرب اللبنانية الداخلية – الخارجية صمد على العكس من ذلك، في أوساط المهن الحرة بفعل توزع غالبية ولاءات هذه النخب المميزة مهنيًا، والمتنفذة أهليًا على زعامات الطوائف. هذه الزعامات التي جعلت من معارك انتخابات الأسلاك المهنية الحرة اختبارات مسبقة لتوازنات قواها وتحالفاتها السياسية في الانتخابات البرلمانية اللاحقة.

أمّا على صعيد تشريعات العمل وانعكاساته، فتجدر الإشارة بداية إلى أن قانون العمل الساري المفعول لم تدخل عليه منذ صدوره سنة ١٩٤٦ إلّا تعديلات محدودة لا تطاول ما تطلّبته التطورات الطارئة على سوق العمل ومصادر العروض الداخلية والخارجية الوافدة اليه، وتطورات النزاعات فيه التي أصبحت تتجاوز في علاقات العمل المتطورة ما كانت عليه منذ ما ينوف على ستين سنة. وظل هذا القانون غير شامل للعاملين في الإدارة

١٨ **الوضع الاجتماعي الاقتصادي في لبنان**، ص ١٣٦.

الحكومية ولا للعمال والعاملات المأجورين في الزراعة، وهذا ما أضر كثيرًا بعدم شمولهم بقانون العمل الراهن الذي لا يعترف بعملهم في الأرض، وبالتالي لا يحكم في نزاعاتهم ولا ينص على حقوقهم في الاستفادة من الضمان الاجتماعي. وظلت محاولات تأطير العاملين في الزراعة متعثرة، تعتمد على مبادرات تنظيمية مسيّسة وملتبسة التأطير لجماعات مختلفة: مزارعون، فلاحون، وعمال زراعيون، وهذا ما انعكس في دفع صغار المزارعين والعمال الموسميين اللبنانيين المحبَطين إلى النزوح عن الزراعة والأرياف باتجاه ضواحي المدن، وأفسح في المجال أمام أصحاب الأعمال لخرق القانون، واستبدال العمال اللبنانيين المتواضعي المهارات إجمالًا في الزراعة، كما في المدن، بالعمالة العربية الوافدة المنافِسة لجهة انخفاض أجورها وعدم تحميلهم أكلاف تسجيلها في الضمان الاجتماعي. وانعكس ذلك في توسّع البطالة المقنّعة والإفقار اللذين يدفعان بهذه العمالة اللبنانية المتعطلة إلى اليأس من قدرات الحكم والإدارة المعنية على حماية حقوقهم في سوق العمل المنفلت، واللجوء إلى الولاءات الإغاثية والزبائنية التي تستثمرها الزعامات الطائفية.

يجدر ذكر أن أوجه قصور قانون العمل والإدارات المعنية بتطويره والسهر على تنفيذه في السوق المنفلتة تراكمت وانعكست سلبًا على التأطير النقابي للعمال. ويُلاحَظ ذلك في تفكك وحدة الاتحاد العمالي العام التي ظلت حتى السنوات الأخيرة من الحرب الداخلية ـ الخارجية قادرة على قيادة النضالات المطلبية. ولكن الاندماج المهني – النقابي بقيادة هذا الاتحاد شهد تدخلات سياسية عملت على تفكيكه طائفيًا ومناطقيًا إلى أكثر من ١٥ اتحادًا بذريعة تطوير هيكلية النقابات ودمقرطتها عن طريق تفريع تنظيماتها الموحدة في القطاعات، حتى بات ما بقي من تمثيل في الهيكلية المترهلة للاتحاد العمالي العام قاصرًا عن تمثيل الشتات النقابي وعن الخروج على السياسات المتعارضة لزعامات الطوائف. إن ما تراكم من سياسات وتشريعات وتدخلات معطِّلة للاندماج الاجتماعي المهني خلق مناخًا ملائمًا لظهور حركة التنسيق النقابي للمعلمين وموظفي القطاع العام خلال سنتي ٢٠١١ و٢٠١٢، ولما استطاعت أن تنظمه من تظاهرات وإضراب مفتوح، متجاوزة في تعبئتها واستقطابها حدود الطوائف والمناطق، ومتواجهة مع تشدُد تحالف النافذين في الحكم وممثلي الهيئات الاقتصادية من أصحاب الأعمال في رفض مطالباتها لتعديل سلسلة الرتب والرواتب. إنه التحالف الذي دأب ويدأب على تعطيل نمو الاندماج الاجتماعي المهني وما يقترن به من وعي مطلبي لمصلحة وعي واندماج طائفيين منغلقين.

سابعًا: تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي في تنظيم التعاونيات والمنظمات غير الحكومية

منذ أن أدخلت «منظمة النقطة الرابعة» الأميركية في مطلع الخمسينيات فكرة أن تقوم الحكومة اللبنانية بإنشاء التعاونيات الزراعية ودعمها، تمرس الشطّار من نخب الفئات المتوسطة والشعبية في رصد فرص الإفادة من مساعدات الوزارات للجمعيات التعاونية التي ينشؤونها في إطار معارفهم الريفية المحلية الضيقة. وراحوا يتقدمون بطلبات ترخيص من إدارة التعاون التي لا تتطلب منهم دراسات جدية حول الضرورة الاقتصادية والمناطقية لتأسيس الجمعيات التعاونية، وحول شروط الكفاءة المهنية والتشغيلية لدى المؤسسين لها. وعمد هؤلاء إلى حصر الانتساب في من يلوذ بهم ويضمن تجدد انتخابهم الشكلي على إدارتها. ويصبح نشاط الشطّار المؤسسين مقتصرًا على تحصيل بعض الدعم المالي والعيني من خلال

ضغوط مراجعهم السياسية على الإدارة التعاونية، وإعادة توزيع هذا الدعم على من يرونه مخلصًا في ترسيخ وجاهتهم المحلية. وهنا لابد من استثناء التأسيس الجدي لبعض التعاونيات (البيض، البطاطا، الحليب والحمضيات) التي بادر إلى إنشائها كبار المزارعين، وهم الأكثر قدرة على تثمير العمل التعاوني في توفير الإعفاءات على استثماراتهم ومستورداتهم، وأكثر تأثيرًا في الضغط على الإدارة الحكومية لتوسيع أسواقهم الخارجية. وتجدر الإشارة إلى إن السجل التعاوني يلحظ قرارات ترخيص لمئات من التعاونيات الجامدة تعيش في ظل إدارة قاصرة عن المتابعة السنوية لنشاطاتها وماليتها وتقيّدها بالحد الأدنى من الأنظمة المعتمدة في الترخيص لها.

يساعد في تدهور الاندماج المهني والاجتماعي لصغار المزارعين تخلّفُ قانون التعاونيات الذي أتاح مثل هذه الخفة والانفلات في الترخيص، الذي لا يقوم على تدقيق موضوعي في الحاجة الاقتصادية للنطاق الجغرافي الزراعي والمهني الذي يرخَّص للتعاونية كي تخدمه؛ فبدل أن يشترط القانون في الترخيص أن تكون التعاونية متخصصة بقضاء إداري أو منطقة زراعية واسعة لتطاول عشرات، بل مئات المزارعين، يُلاحظ أنه لا يعارض التراخيص لتعاونيات عامة في نطاق قرية معيّنة ولحفنة من المزارعين الفعليين وغير الفعليين، ولا يعارض الترخيص لأكثر من تعاونية واحدة في القرية الواحدة، وهو ما أفقد الثقة الأخلاقية والمهنية بمبادرات تأسيس التعاونيات، وبما يجب أن تجسده من حلول تؤثر في تحسين الاندماج المهني والاقتصادي والاجتماعي المحلي لمن تصل نسبتهم إلى حوالي ١٢ في المئة من الأُسر اللبنانية التي تعمل على توفير دخل كلّي أو جزئي من الزراعة والصيد البحري والتصنيع الحرفي للمؤن الزراعية. هذا التصنيع الذي تنشط فيه بعض التعاونيات النسائية بدعم تمويلي أو تدريبي من بعض المنظمات المانحة، وتعاني عدم وجود الحاضنات المؤهلة له إداريًا وتقنيًا واقتصاديًا ومن صعوبات دخول الأسواق المفتوحة على المنافسات الإغراقية.

ولم يكن قانون الجمعيات الموروث منذ سنة ١٩٠٨ أكثر تطلبًا في الترخيص وأقل افساحًا في المجال للعشوائية والزبائنية في تطبيقه على تأسيس ما يُسمّى الجمعيات الأهلية، الخيرية منها والاجتماعية- الثقافية والرياضية، فساهم واقعيًا في تشويه مفهوم التكافل والاندماج الاجتماعي داخل الجماعات اللبنانية وبينها. وذلك لأن الإدارة المعنية بالإشراف على تطبيق هذا القانون لا تتوافر لها الكفاءة، إنْ لجهة متابعة نشاطات تحقيق أهداف الجمعيات المشار إليها في طلبات الترخيص أو لجهة وصف قدرات العاملين لديها، ولاسيما في مجالات تتطلب خبرات علمية موثوقة ومصنَّفة، كالصحة وتوليد الدخل والتدريب المهني والتسويق. وإن عدم التدقيق في وظائف المنظمات وقدرات العاملين فيها وفي تنسيق تدخلاتها مع حاجات المناطق وفي ما بينها وبين الوزارات المعنية، ساعد في انفلات الترخيص لها، وترك للكثير منها أن تختار مناطق نشاطاتها ومجالات هذه النشاطات، متكيفة مع ميول المراجع السياسية والطائفية لإدارتها ولزعامة المناطق التي تتوجّه للعمل فيها؛ هذه الزعامة التي غالبًا ما تساعدها على توقيع عقود تمويل خدمات متنوعة مع وزارة الشؤون الاجتماعية. وغالبًا ما تتكيّف تدخلات الجمعيات مع ميول مصدر التمويل ورغباته في تنويع النشاطات باستمرار، وهو ما يحول دون تراكم خبراتها وتخصصها الموثوق. وتستفيد هذه المنظمات غير الحكومية أو الجمعيات ليس فقط من سهولة الترخيص والتساهل في التوظيف ومن عدم تطلب المموّلين، حكوميين وأجانب ودوليين، بل أيضًا من غياب التنظيم المؤسسي ومن غياب الجمعيات العمومية للمتطوعين أو للمستفيدين التي يُفترض بها المشاركة في تقييم إدارتها المشخصنة غالبًا وفي متابعتها ومحاسبتها.

ثامنًا: تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي لعوام النساء في لبنان

التمييز بين النساء

يُمارس التمييز ضد النساء في الحقوق والواجبات، ويتفاوت من طائفة إلى أخرى، وداخل كل طائفة. ومن أبرز مجالات التمييز ما يطاول شخصها وما يتعلق بموقعها في الأسرة وبدورها فيها، ولاسيما لجهة:

- الحرمان من الاستقلالية الشخصية في موضوعات كالأهلية والحاجة إلى ولي أمر (الأب والأخ والزوج والابن).
- التمييز أيضًا في عقد الزواج، ومن خلاله، في النفقة والهجر وطلب الطلاق والتعويض الناتج من الطلاق.
- التمييز في موضوع العلاقة بالأولاد لجهة الحراسة والحضانة.
- التمييز في موضوع الإرث لجهة نسبة حقوقها الإرثية ولجهة حصولها واقعيًا على هذه الحقوق.

تحقق في لبنان حتى سنة ٢٠٠٤ ارتفاع في المكوّنات الثلاثة لدليل التنمية الجنسانية (العمر المتوقع والتعليم والدخل) وصل بقيمتها إلى ما نسبته ٩٨,٤ في المئة من قيمة دليل التنمية البشرية في لبنان. وتحقق على صعيد ارتفاع معدل النشاطية الاقتصادية للنساء من ١٧,٥ في المئة سنة ١٩٧٠ إلى ٢٥ في المئة سنة ٢٠٠١ [١٩]، علمًا أن هذا المعدل لا يلحظ نشاط المرأة خارج سوق العمل النظامي (العمل غير المصرَّح به في الزراعة العائلية وفي القطاع غير النظامي، حيث لا يصل إليها المتخصصون بالإحصاء). وعلى الرغم من ذلك، فإن القصور في المساواة ما زال ملحوظًا في المكوّنات الأخرى لدليل التنمية الجنسانية التي يجري قياسها في مجالات التمكين الجنساني أو التمكين من المساواة الذي ارتفع إلى ٠,٣٥٠ في سنة ٢٠٠٤ [٢٠]. غير أن القصور ظل بارزًا على صعيد الارتفاع النسبي لأمّية البالغات في الأرياف وعلى صعيد الدخل، حيث «تقدر نسبة دخل الأنثى إلى دخل الذكر بـ ٠,٣٢ فقط».

المصدر: برنامج الأمم المتحدة الانمائي، **التقرير الوطني للتنمية البشرية في لبنان: نحو دولة المواطن** (نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٩)، ص ٣٨.

ولم تتجاوز مشاركة المرأة إلّا القليل من موانع الارتقاء إلى مرتبة الموظفات الكبيرات والمديرات. وهنا تجدر الإشارة إلى أن لبنان، الذي سجل في سنة ٢٠٠٦ دليلًا للتنمية البشرية بقيمة ٠,٧٩٦ في مقابل الأردن (٠,٧٦٨) وتونس (٠,٧٦١) وسورية (٠,٧٣٦) ومصر (٠,٥١٧)، يتراجع ترتيبه وفق ترتيب دليل التنمية المرتبطة بالجنسانية إلى أدنى من الأردن وتونس وسورية. يُضاف إلى اللامساواة بين الجنسين على صعيد أدلة التنمية البشرية والجنسانية ما تعانيه المرأة اللبنانية من أوجه التمييز في مواطَنة النساء العائدة إلى مرجعية الولاء في الانتماءات الأولوية الموروثة (الطائفة والعائلة) في الغالبية المطلقة للجماعات اللبنانية، وهي مرجعية تميل الثقافة التقليدية بقيمها المهيمنة إلى حصرها غالبا بالذكور المتنفذين في أهل العصب وبيوت السلطة المتوارثة أو المنتقلة لأهل المال والجاه. ولهذا يلاحَظ أن التمثيل النسائي في البرلمان، بعد مرور حوالي قرن على الخروج من تقليدية السلطة العثمانية والدخول في حداثة الانتداب الفرنسي وتأثيراته في التشريع الدستوري، وانفتاح لبنان – الجسر على التجارة والثقافة والاغتراب مع الغرب، وبعد مرور أكثر من نصف قرن على صدور المرسوم الاشتراعي ٣٧ الذي يُعطي المرأة حق الانتخاب والترشح (١٩٥٣)، وبعد إبرام لبنان في سنة ١٩٥٥ لـ «اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة»، ظل تمثيلًا في انتخابات ٢٠٠٥ يقل عن ٤ في المئة من مجموع النواب، وتراجع هذا التمثيل سنة

١٩ برنامج الأمم المتحدة الانمائي، **تقرير التنمية البشرية للعام ٢٠٠٤: الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع** (نيويورك: الامم المتحدة، ٢٠٠٤).
٢٠ برنامج الأمم المتحدة الانمائي، **التقرير الوطني للتنمية البشرية في لبنان: نحو دولة المواطن** (نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٩)، ص ٢٧– ٢٨ و٣٠.

٢٠٠٩ إلى ما دون ٢ في المئة. وجدير بالذكر أن فوز الأعضاء من النساء في البرلمان مهدت له المواقع والقدرات السلطوية الاستثنائية الموروثة في بيوتهن. ويُلاحَظ أن ارتفاع نِسب ترشيح المرأة ونجاحها في الانتخابات البلدية بين سنتي ١٩٩٨ و٢٠٠٤ يمكن أن يفسَّر بأن تمثيل المرأة للجماعة العائلية المؤيدة لها لا يغيّر في كون الزعامة في الأرياف تبقى ثابتة بالضرورة للرجال فيها، وتبقى أعلى مرتبة من التمثيل في المجلس البلدي عندما تضطر الجماعة في ظرف ما إلى أن تتمثّل في إحدى «أخوات» رجالها.

يُضاف إلى هذا التعوق في دليل التنمية المرتبط بالجنوسة أو الجنسانية ودليل تمكين الجنوسة «التمييز على صعيد التشريع حول ظروف النساء وإطاعتهن لتقاليد التنازل عن حقوقهن في تركة العائلة لصالح الإخوة الذكور، قانطات ومُخالِفات في ذلك الشرائع الدينية. كما ويضاف إلى هذا التمييز التعوق المرتبط بالموانع الواقعية التي تحول غالبًا دون تمكين المرأة اللبنانية الريفية المأجورة في العمل الزراعي أو المساعدة في الزراعة العائلية أو حتى في منظمات العمل الاجتماعي، من تشكيل لقوة ضاغطة أو لنقابة تمكّنها من فرض الاعتراف بحقوقها في قانون العمل اللبناني اعترافًا يمكّنها من الانتساب إلى سجلات الضمان الاجتماعي»[٢١] .

خاتمـــــة

بعد الرصد المفصّل الذي قمنا به لإبراز أشكال تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي للأفراد في نموذج الليبرالية اللبنانية المتبلور في المحيط العربي والمشرقي خاصة، رأينا أن نختم بحثنا بمجموعة من الأسئلة لم يحن بعدُ، في تقديرنا، وقت بلورة أجوبة معقولة عنها. وسنبقى نهجس، في المدى المتوسط على الأقل، بأجوبة ملائمة لها. ومن هذه الأسئلة:

• هل سيتواصل ارتفاع الأكلاف الاجتماعية والاقتصادية لتفرّد الإسلام السياسي بالسلطة إلى مستويات يمكن أن تحمل قياداته على تقبّل التحوّل من نهج الإسلام إلى نهج الإسلام المجتهد والشرع العقلاني؟

• متى ستقبل قيادات الإسلام السلطوي التحوّل عن الخطاب التعبوي القائم على ثنائية الإيمان والتكفير بدعم من النيوليبرالية إلى الخطاب التنموي القائم على التعددية، وعلى الانتقال بالضرورة إلى الشرع العقلاني المحفز لمختلف مكونات المجتمع، الإسلامية وغير الإسلامية، على المشاركة في تثمير الموارد وفي النأي بالدولة عن الإذعان لشروط الدعم الخارجي وأهدافه البعيدة؟

• إلى متى ستواصل جماعات المعارضة غير الأصولية نهجها الذي لا يقل سلطوية في مواجهة الإسلام الأصولي، من خلال تعطيل مؤسسات الدولة وضرب بناها التحتية والاجتماعية ودفعها إلى الإفلاس والتقبّل مكرهة لشروط مراكز التمويل النيوليبرالية المتضمنة شروط التطبيع مع الاغتصاب الإسرائيلي؟

• إلى متى ستواصل التيارات غير الأصولية نهجها المركزي غير الديمقراطي المتمثّل في زعامات تنأى بنفسها عن مسؤولية بناء المؤسسات والبرامج المحفزة على مساءلتها؟

• إلى متى ستواصل أوليغاركيات الريوع في المجتمعات، المنتفضة منها و النائمة، الإذعان لتوصيات المراكز المقررة على الصعيد الدولي؟ هذه المراكز التي ترى أن العقلانية تقضي بإطلاق الحرية لآليات السوق في اقتصادات البلدان الفقيرة، وتتجاهل هذه الأوليغاركيات قول آدم سميث عن ضرورة فرض عودة الأخلاق إلى حظيرة اقتصاد السوق في الرأسماليات الصناعية الأولى. وكيف يمكن الاستمرار في إبعاد الليبراليات المتخلفة للأخلاق عن حظائر الأسواق الفقيرة والفالتة؟

---

٢١ بعلبكي، ص ٩٦.

المراجع

١- العربية

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة العلامة ابن خلدون**. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، [د. ت.].

برنامج الأمم المتحدة الانمائي. **تقرير التنمية البشرية للعام ٢٠٠٤: الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع**. نيويورك: الامم المتحدة، ٢٠٠٤.

________ . **التقرير الوطني للتنمية البشرية في لبنان: نحو دولة المواطن**. نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٩.

________ . **التقرير الوطني للتنمية البشرية في لبنان: نحو دولة المواطن (موجز التقرير)**. نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٩.

________ ومؤسسة محمد بن راشد المكتوم. **تقرير المعرفة العربي للعام ٢٠٠٩: نحو تواصل معرفي منتج**. دبي: البرنامج، ٢٠٠٩.

بعلبكي، أحمد. **قضايا ومعوقات التنمية: مقاربات في كتابين**. ٢ ج. بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧. ج ٢: **حول معوقات التنمية في لبنان: مقاربة اجتماعية-ثقافية**.

خارطة أحوال المعيشة في لبنان: دراسة تحليلية لنتائج مسح المعطيات الاحصائية للسكان والمساكن. بيروت: برنامج الامم المتحدة الانمائي، ١٩٩٨.

عيسى، نجيب (معد) **إطار استراتيجي لمكافحة البطالة**. بيروت: المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، ٢٠١١.

لبنان، ادارة الإحصاء المركزي. **بيانات مسح المعطيات الإحصائية للسكان والمساكن**. بيروت: إدارة الإحصاء، ١٩٩٦.

لبنان، جمعية المصارف. **التقرير السنوي لعام ٢٠٠٠**. بيروت: [الجمعية]، ٢٠٠١.

ملامح التنمية البشرية المستدامة في لبنان. بيروت: برنامج الأمم المتحدة الانمائي، ١٩٩٧. (التقرير الوطني للتنمية البشرية)

الوضع الاجتماعي الاقتصادي في لبنان: واقع وآفاق. بيروت: وزارة الشؤون الاجتماعية، ٢٠٠٤.

٢- الأجنبية

Besoins et possibilites de developpment du Liban: Etude preliminaire. 2 vols. Beyrouth: Mission Irfed, 1960-1961. vol. 2: *Problematique et orientation.*

وليد عبد الحي *

نموذج قياس النزعة الانفصالية للأقليات في الوطن العربي

يهدف البحث إلى تحديد المتغيّرات التي تعزز النزعة الانفصالية للأقليات كظاهرة سوسيوسياسية، وذلك من خلال رصد ٣٢ دراسة سعت بمنهج كمّي إلى تحديد المتغيّرات المشار إليها. وقد تراوح عدد الأقليات التي أُخضعت للدراسة في هذه الدراسات بين ٥٢ أقلية في الحد الأدنى و ٣٣٨ أقلية في الحد الأعلى، مع استخدام قاعدة بيانات «أقليات في خطر».

يجري بعد ذلك تحديد طريقة منهجية لتحديد الوزن النسبي لكل متغيّر من متغيّرات النزعة الانفصالية، ثم قياس مُعامل الارتباط بين هذه المتغيّرات، ليلي ذلك خطوتان هما: استخدام تحليل العامل للوصول إلى أكثر المتغيّرات تأثيرًا؛ استخدام مصفوفة التأثير المتبادل لتحديد التأثير المتبادل بين المتغيّرات.

وقد تم رصد ٢٧ متغيّرًا (مؤشرا)، وحركية هذه المتغيّرات في مستويات ثلاثة من مقياس النزعة الانفصالية، وهي مراحل الاحتجاج غير العنيف، ومرحلة الاحتجاج العنيف، ثم مرحلة الثورة المسلحة. وشملت هذه المتغيرات المتغيّرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية.

وخلصت الدراسة إلى قانون للقياس هو:

$$\frac{\text{مجموع الأوزان النسبية للمتغيرات} \times ١٠٠}{٢٧}$$

فتبين أن المتغيّرات الجغرافية هي الأكثر وزنًا، بينما كانت المتغيّرات السياسية هي الأقل وزنًا. كما أن الأقليات الدينية هي الأعلى نزوعًا قياسًا بالمتغيّرات الأخرى، وكان عدد المتغيّرات السياسية ١٥ متغيرًا، بينما كان عدد المتغيّرات كلٍّ من المتغيّرات الاقتصادية والاجتماعية والجغرافية أربعة متغيرات.

جرى تطبيق القانون على ١٧ حالة بهدف اختبار النموذج، فكانت النتيجة مطابقة لما وقع تمامًا في ١٤ حالة، بينما فشل النموذج في ٣، وهو أمر سيطبَّق لاحقًا تطبيقًا فعليًا على أقليات الوطن العربي التي أُشير إليها في نهاية هذه الدراسة.

* أستاذ العلاقات الدولية في جامعة اليرموك في الأردن.

مقدّمة

يتّسم المجتمع الدولي منذ تشكّله على الأسس القومية التي رسمها مؤتمر وستفاليا في أواسط القرن السابع عشر بعدم اتساق الحدود الاجتماعية مع الحدود السياسية؛ فالتركيب الأفقي للمجتمعات طبقًا للتنوع اللغوي والعرقي والديني واللون والمذهب والطائفة لا يتسق مع حدود سياسية أضفى عليها القانون الدولي المعاصر قدرًا من القداسة منذ إقرار دول أميركا اللاتينية منذ القرن التاسع عشر لمبدأ Uti possidetis (تبقى لك أملاكك)، الذي يعني بقاء الحدود بعد انسحاب الاستعمار الإسباني على حالها، ناهيك عن إقرار منظمة الوحدة الأفريقية سابقًا مبدأ قدسية الحدود الاستعمارية الموروثة، ومنذ مؤتمر هلسنكي سنة ١٩٧٥ الذي أكد الحدود بين الدول الأوروبية.

لقد جزأت الحدود السياسية البنى الإثنية[١] التي تتطلع دومًا إلى لمّ شظاياها المتناثرة عبر الحدود «المقدسة»، الأمر الذي جعل النظام الدولي يطوي في داخله مصدرًا للتوتر الدائم.

من جانب آخر، تطورت القيم السياسية في فترات الحقبة الاستعمارية وما بعدها باتجاه حقوق الشعوب في تقرير مصيرها، وحقوق الإنسان التي عبّر عنها مختلف العهود الدولية ، وهو ما رأت فيه الجماعة الإثنية المتناثرة عبر الحدود، أو ذات الحقوق المنقوصة، دافعًا لها لتبحث عن وحدتها أو عن حقوقها.

لكن هذه التطورات ارتطمت بصخرة الوحدة الإقليمية للدولة والأمن القومي والتوجه العام في المجتمع الدولي نحو بناء التكتلات أو الوحدات السياسية الكبرى كمرحلة من مراحل تطور ظاهرة العولمة، وهو ما دفع التنازع بين الثقافات الفرعية (الجماعات الإثنية بتعريف الموسوعة البريطانية) والحكومات المركزية إلى التنامي، وهذا بدوره أفرز ظاهرتين مهمتين هما تزايد وتيرة النزاعات الداخلية (الحروب الأهلية والانفصالية) من ناحية، وتزايد عدد الدول الجديدة بوتيرة فاقت الفترات السابقة من ناحية أخرى؛ فقد دلت دراسة سابقة لنا على أن معدل الدول الجديدة في الأمم المتحدة خلال الفترة ١٩٤٥ (سنة إنشاء الأمم المتحدة) – ١٩٨٥ (سنة تولي غورباتشوف السلطة في الاتحاد السوفياتي) كان ٢,٤٧ دولة في السنة الواحدة، بينما كان خلال الفترة ١٩٩١ (سنة انهيار الاتحاد السوفياتي) – ٢٠٠١ (سنة هجوم ١١ أيلول/ سبتمبر) ٢,٩ دولة في السنة، وبلغ في الفترة ٢٠٠٢ – ٢٠١١ دولة واحد كل أقل من سنتين[٢] كان آخرها جنوب السودان.

يشير ذلك كله إلى ظاهرة معقّدة تحتاج إلى مزيد من البحث، وهي أن المجتمع الدولي يتكامل ويترابط اقتصاديًا (الإقليمية الجديدة، اندماج الشركات والبنوك ، المنظمات الاقتصادية الدولية.. إلخ) من ناحية، ولكنه من ناحية أخرى يتفتت اجتماعيًا وسياسيًا من خلال تنامي النزاعات الداخلية.

ويشير قياس النزعة الانفصالية على المستوى العالمي خلال الفترة ١٩٦٠–٢٠٠١ إلى اتجاه خطي ومتزايد بشكل

---

١ تعرّف الموسوعة البريطانية الجماعة الإثنية من منظور أنثروبولوجي بأنها «فئة اجتماعية أو قطاع من السكان يتفرد عن المجتمع الكلي، و يترابط في ما بينه برباط العرق أو اللغة أو القومية أو الثقافة (وتشمل الثقافة اللغة والموسيقى والقيم والفن والأدب والأسرة والدين والطقوس والطعام والزي والثقافة المادية...إلخ). انظر التفاصيل على الموقعين الإلكترونيين:
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/194248/ethnic-group>, and <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/688666/ethnicity>.

٢ وليد عبد الحي، تحول المسلّمات في نظريات العلاقات الدولية (الجزائر: مؤسسة الشروق للنشر، ١٩٩٤)، ص ١٤٦؛ وليد عبد الحي [وآخرون]، آفاق التحولات الدولية المعاصرة (عمان: دار الشروق؛ مؤسسة عبد الحميد شومان، ٢٠٠٢)، ص ٢٤، والموقع الإلكتروني:
<http://geography.about.com/cs/countries/a/newcountries.htm>.

واضح[٣]، بفعل تزايد عدد الدول الجديدة التي تخرج من رحم دول قائمة، وتنامي الهويات الفرعية، وهي إشكالية ناقشتُها في دراسة أخرى لن أتوقف عندها هنا للتركيز على موضوعنا[٤]. لكن هذا التفتت الاجتماعي والسياسي يجعل من دعوة روبرتسون إلى ضرورة نشوء «علم اجتماع سياسي عولمي» مبررة للغاية[٥] نظرًا إلى عجز المنظور التجزيئي (Reductionism) عن الإحاطة بملابسات الترابط بين مكونات المجتمع الدولي المعاصر وحاجته الماسة إلى منظور كلّياني (Holistic).

ولّما كانت المنطقة العربية من بين أكثر الأقاليم السياسية تأثرًا بظاهرة التفتّت الاجتماعي، طبقًا لبعض الدراسات الأمبريقية (سنبيّن هذا لاحقًا) كما تشير هذه الدراسات، والعامل الثقافي، ولاسيما الديني منه، يشكل البُعد الأكثر إثارة للتفتّت عند مقارنته بعوامل التفتّت الأخرى كما تشير هذه الدراسات الأمبريقية[٦]، فإننا نجد ضرورة وضع نموذج لقياس نزعة التفتّت هذه في المنطقة العربية استنادًا إلى نزوع الثقافات الفرعية في الدول العربية إلى الانفصال في الحد الأعلى للحصول على حقوق يُطالب بها لها ضمن الدولة القائمة في الحد الأدنى.

هدف الدراسة

نظرًا إلى النقص الشديد في الدراسات السياسية العربية الكمية (باستثناء استطلاعات الرأي العام إلى حد ما)، فإن الكثير من الأحكام الفكرية في الأدبيات السياسية العربية تصطدم بمعطيات الواقع، فلا نجد - على سبيل المثال - **قياسًا** بالعلاقة بين مؤشرات سياسية كثيرة في الواقع العربي مثل العلاقة بين النزعة الانفصالية والثقافة الدينية، أو تحديد المتغيّر الأكثر تأثيرًا في نزعة الانفصال لدى الأقلية، أو **قياس العلاقة** بين شكل الدولة الجغرافي ونزعة الانفصال[٧]، أو علاقة موازين القوى بين التنوعات الإثنية لنزعة الانفصال، أو العلاقة بين امتداد الأقلية خارج حدودها وقوة النزعة الانفصالية.. إلخ.

نتيجة لذلك، فإننا نسعى في هذه الدراسة إلى وضع مقياس يمكن الاستناد إليه لقياس حدة النزعة الانفصالية للأقليات العربية، وتحديد المتغيّرات الأكثر تأثيرًا في هذه النزعة، وقياس مُعامل الارتباط بين المتغيّرات لسد الفجوة في نقص الدراسات العربية الأمبريقية، وجعل التفكير النظري يتكئ على مؤشرات كمية تسنده أو تهذبه من **بعض** إدعاءاته غير المستندة إلى ما يكفي من مؤشرات[٨].

3 Pierre Englebert and Rebecca Hummel, "Let's Stick Together: Understanding Africa's Secessionist Deficit," Paper Presented at: The 46th Annual Meeting, African Studies Association, (Boston, Massachusetts, 30 October – 2 November 2003), p. 48.

٤ وليد عبد الحي، انعكاسات **العولمة على الوطن العربي** (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات والنشر؛ بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١١)، ص ٩٨-١٠٤.

5 Roland Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Theory, Culture and Society (London: Sage, 1992).

6 Jonathan Fox, "The Unique Role of Religion in Middle Eastern Ethnic Conflict: A Large-N Study," *Turkish Policy Quarterly,* vol. 3, no. 1 (Spring 2004), on the Web: <http://www.turkishpolicy.com/article/129/the-unique-role-of-religion-in-middle-eastern-ethnic-conflict-a-large-n-study/>.

7 Elliott Green, "On the Size and Shape of African States," (Political Science and Political Economy Working Paper; no. 4, London School of Economics and Political Science (LSE), 2010), pp. 3-8 and 11-15.

٨ عند قيامنا بدراسة ظاهرة العولمة التي أشبعها الباحثون العرب بالدراسات النظرية، لم نجد أي قياس لمؤشراتها في أي بلد عربي، بينما وجدنا أن مقاييس كيرني (Kearney) أو كوف (Kof) تقدّم رصدًا للمؤشرات في الدول العربية، وتجعل الكثير من الاستنتاجات النظرية في الدراسات العربية غير ذي معنى. انظر: عبد الحي، **انعكاسات العولمة**، ص ٢٣-٣١.

الدراسات السابقة لقياس نزعة الانفصال لدى الأقليات

تتدرج النزعة الانفصالية في مستويات ثلاثة: المطالبة بالمساواة في الحقوق مع الأغلبية، فإن اشتدت وطأة التمييز نزعت الأقلية إلى فدرالية تكون هي أحد أطرافها، وإن احتدّت النزعة أكثر فقد تصل إلى حد السعي إلى الانفصال تمامًا عن الدولة لتشكيل كيان سياسي منفصل.

يمكن تصنيف دراسات النزعة الانفصالية إلى نمطين، أحدهما سعى إلى تحديد المتغيّرات التي توفر ظروف الانفصال من خلال البحث النظري ، بينما تركز الثاني على «نمذجة» (Modeling) كمية لظاهرة الانفصال من خلال تحديد المتغيّرات الدافعة إلى الانفصال، وتحديد الوزن النوعي لكلٍّ منها، ثم قياس مُعامل الارتباط بين المتغيّرات والنزعة الانفصالية.

وفي نطاق الدراسات «النظرية» وتحليل ظاهرة «المركزية الإثنية» (Ethnocentrism)، تشكّلت دراستان تمهيديتان لهذه الظاهرة؛ ففي دراسة وليم سومنر سنة ١٩٠٦، جرى التركيز على منظومة القيم التي تتبنّاها جماعة معيّنة وتجعل منها معيارًا للحكم على سلوك الآخرين، وهو ما يبرز في المركزية الإثنية التي كان سومنر أول من استخدمها واعتبرها مفهومًا سيكولوجيًا يقوم على «تعزيز الأنا الجمعية» من ناحية ، وتعزيز الارتباط بالمنتج الذاتي (Consumer Ethnocentrism) المتمثّل في تقديس الوطن والنزوع نحو السلعة المحلية[٩]، ثم دراسة كامبل الذي حدد للنزعة الإثنية بـ ٢٣ ملمحًا، منها تسعة ملامح تتركز حول أنماط السلوك في ما بين أعضاء الجماعة الإثنية (مثل تقييم الذات؛ الاستعداد للتضحية من أجل المجموعة)، و١٤ ملمحًا لعلاقة المجموعة الإثنية مع غيرها (مثل نظرة التعالي تجاه الآخر؛ اعتبار قيم الآخرين دونية مقارنة بالمنظومة القيمية الذاتية)[١٠].

ويتتابع التنظير لظاهرة الإثنية من خلال ثلاثة اتجاهات كبرى في علم الاجتماع السياسي، نشير إليها بشكل موجز للغاية (نظرًا إلى فائدتها المحدودة في بحثنا هذا، ولا سيما في مجال تحديد متغيّرات النزعة الانفصالية فقط). فهناك النظرية التطورية التي تقوم على افتراض أن الشخصية الإثنية تتطور من خلال التنازع الداخلي، بينما تركز نظريات البنية على البنية الهيراركية للجماعة الإثنية في مواجهة الولاءات العابرة للثقافات الفرعية، في حين ينصرف جهد علماء النفس السياسي نحو تفسير ظاهرة العلاقة بين نزعة التعاون الداخلي والنزعة العدائية تجاه البيئة الخارجية[١١].

وباستعراض الدراسات التي استخدمت المنهج الإمبريقي لظاهرة الأقليات ونزعتها الانفصالية، تُبرز جهود كاترين بويلي وبيير إنغلبيرت في دراستها مكانة المتغيّر السياسي قياسًا بالمتغيرات الأخرى في تحديد مدى قوة النزعة الانفصالية. وبعد تحديد متغيّرات النزعة الانفصالية لـ ٣٣٨ مجموعة إثنية استنادًا إلى بيانات مشروع «أقليات في خطر» (MAR)[١٢] المعروف، جرى قياس المتغيّرات خلال الفترة ١٩٩٠-٢٠٠٣. وقد انتهت الدراسة إلى نتيجة

---

9 William Graham Sumner, *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals* (Boston: Ginn, 1907), pp. 280-289.

10 Robert A. LeVine and Donald T. Campbell, *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes, and Group Behavior* (New York: Wiley, [1971]).

11 Raimo Väyrynen, ed., *New Directions in Conflict Theory: Conflict Resolution and Conflict Transformation* (London; Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1991), chap. 2.

١٢ Minorities At Risk: مشروع بحثي متواصل بدأه سنة ١٩٨٦ روبرت تيد غير (R. Gurr) ثم تكفلت به جامعة ميريلاند، وهو يقوم بتقديم البيانات عن نزاعات الأقليات في جميع دول العالم التي يفوق عدد سكان الواحدة منها نصف مليون نسمة، ويعتبر الجماعة الإثنية ضمن دراسته إذا كانت نسبتها تعادل ١ في المئة أو أكثر من إجمالي عدد سكان الدولة. انظر التفاصيل على الموقع الإلكتروني: <http://www.cidcm.umd.edu/mar> .

مؤداها أن «نزوع الأقليات إلى الانفصال هو نتيجة الإحساس بأن الدولة المستقلة هي الآلية الأنسب للتحرر بكل أبعاده»، أي إن التحرر في منظور الأقلية يبقى ناقصًا ما لم يتجسد في كيانية سياسية مستقلة(١٣).

وتخلص دراسة إيريك ويسلكامبر بشأن دور النظم الانتخابية في تحديد النزعة الانفصالية، وتطبيق ذلك على ٥٢ أقلية في أوروبا الشرقية في فترة ما بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، إلى أن التوزيع السكاني للأقلية (مشتتة أو متركزة في منطقة واحدة) يشكّل عاملًا حاسمًا في نزوع الأقلية إلى الانفصال إذا قورنت بأثر التمييز السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي. وقد رتبت الدراسة مؤشرات القياس في هذا الجانب في مستويات أربعة، وأعطت كل مستوى وزنًا (درجة أو نقطة)، فإذا كانت الأقلية مشتتة تمامًا أُعطيت صفرًا، وإذا كان أغلب الأقلية متوزعًا في المدن أُعطي نقطة واحدة، بينما إذا كان أغلب الأقلية في إقليم واحد، فيُعطى نقطتين، في حين إذا تركزت كلها في إقليم واحد فإنها تعطى ثلاث نقاط(١٤).

أمّا دراسة باربارا وولتر حول تفسير أسباب لجوء بعض الدول إلى العنف في مواجهة أقلية دون غيرها، فتنفرد بأنها تولي أهمية لعامل الزمن، فهي تسعى إلى دراسة أثر توقّعات سلطة الدولة المستقبلية بشأن سلوك أقلياتها ونزعاتها الانفصالية. وتقسم الدراسة البُعد المستقبلي إلى جانبين، أحدهما لاعبو المستقبل أو أطراف النزاع المستقبلي (Future Players)، والآخر المخاطر المستقبلية (Future Stakes) . وتدرس الباحثة النزاعات الإثنية خلال الفترة ١٩٥٦– ٢٠٠٢، وتخلص إلى نتيجة فحواها أنه كلما أدركت الدولة أن نتائج انفصال أقلية سيترك أثرًا كبيرًا في المستقبل في تأجيج النزعة الانفصالية للأقليات الأخرى كانت أكثر عنفًا في مواجهة الأقلية الأولى. وتظهر هذه النتائج من خلال ١٤٦ نزاعًا في ٧٨ دولة – خلال فترة الدراسة– سعت فيها الأقليات إلى نوع من الحكم الذاتي أو الانفصال التام(١٥).

ويتبنّى جيمس فيرون في دراسته المتعلقة بفكرة التقسيم كحل لمشكلة الأقليات ، نظرة أقل تشجيعًا لهذا الخيار؛ فهو يرى أن النزعة القومية «لا تولد بل تُصنع» (not born but made) ، أي إن هناك ظروفًا تمهيدية تؤدي إلى بروزها، فلو تمكّن المجتمع من الحيلولة دون تطور هذه الظروف التمهيدية، فإن النزعة الانفصالية ستتلاشى إلى حد بعيد. وبعد استعراض عدد من النماذج، يصل الباحث إلى البديل الذي يقترحه، وهو أن يعمل المجتمع الدولي بشكل فاعل على تنمية ممارسة سياسات حقوق الإنسان في المجتمع الدولي، وفرض عقوبات اقتصادية وسياسية على الدولة التي لا تلتزم. وفي حال الفشل، يقبل المجتمع الدولي الانفصال، شريطة أن يتم برضا طرفي النزاع(١٦).

وحول نسبية موازين القوى بين الأقلية والسلطة المركزية، ترى دراسة أخرى أن ميزان القوى النسبي بين الطرفين هو العامل الحاسم في تصاعد النزعة الانفصالية أو تراجعها. واستندت الدراسة إلى بيانات ٢٨٤ أقلية خلال الفترة ١٩٤٥–٢٠٠٣، وتم تقسيم متغيّرات الدراسة إلى ثلاثة هي:

– المتغيّرات المستقلة (قوة الأقلية بالنسبة إلى المركز)،

---

13 Katharine Boyle and Pierre Englebert, «The Primacy of Politics in Separatist Dynamics,» Paper Presented at: The Annual Meeting of the International Studies Association, San Diego, March 2006.

14 Eric Wesselkamper, "Elector System Design and Ethnic Separatism: A Rationalist Approach to Ethnic Politics in Eastern Europe," (Honors Projects; Paper 7, Illinois Wesleyan University, Political Science Department, 2000).

15 Barbara F. Walter, "Building Reputation: Why Governments Fight Some Separatists but Not Others," *American Journal of Political Science,* vol. 50, no. 2 (April 2006), pp. 313–330.

16 James D. Fearon, «Separatist Wars, Partition, and World Order," *Security Studies*, vol. 13, no. 4 (Summer 2004), pp. 394-415.

- المتغيّرات التابعة (المطالب، الثورة)، وقسمت مستويات المتغيّرات التابعة وأوزان مؤشراتها على النحو التالي: في ما يتعلق بالمطالب (الانفصال: ٤ نقاط، الحكم الذاتي: ٣، الاستقلال الثقافي: ٢، إنهاء مظاهر التمييز: ١، لا مطالب :صفر). أمّا مؤشرات الثورة فهي: الحرب الأهلية الممتدة: ٧، حرب العصابات الواسعة: ٦، حرب العصابات المتوسطة: ٥، حرب العصابات المحدودة: ٤، التمردات المحلية: ٣، أعمال العنف المتفرقة: ٢، النهب بدوافع سياسية: ١، لا عنف: صفر)،

- المتغيرات الـ«ضابطة» (Control Variables)، وتمثّلت في حجم الناتج المحلي للدولة (كلما كان أكبر تقل نزعة الانفصال)، ونمط النظام السياسي (كلما كان أكثر ديمقراطيًا تقل نزعة الانفصال).

وقد خلصت الدراسة إلى أن أهم المتغيّرات يتمثّل في التركز السكاني للأقلية في إقليم معيّن من ناحية، والمساندة الخارجية من ناحية أخرى[17].

استنادًا إلى متغير نمط النظام السياسي، أنجز جوناثان فوكس وصمويل ساندلر دراسة حول مستوى الديمقراطية والنزعة الانفصالية. ورغم أن الفكرة السائدة في هذا المجال هي اعتبار العلاقة بين الديمقراطية وضعف النزعة الانفصالية علاقة خطية (Linear)، تصل هذه الدراسة إلى استنتاج بأن هذه العلاقة تتغير إذا كانت الأقلية «دينية» عمّا إذا كانت الأقلية «عرقية أو لغوية أو خلاف ذلك»، فقد كانت النتيجة عدم تطابق العلاقة بين الديمقراطية وضعف النزعة الانفصالية في ٧ حالات من مجموع ١١ حالة عندما كانت الأقلية «دينية»، بينما كانت متطابقة في حالة الأقليات غير الدينية[18].

ويناقش غراهام براون في دراسة حديثة دور عدالة التوزيع الاقتصادي بين الأغلبية والأقلية في النزعة الانفصالية، ويحاول ربطها بمتغيرين آخرين هما قوة الشعور بالهوية الثقافية من ناحية والتوزيع الجغرافي للأقلية، ثم يقارن بين هذه المتغيّرات وبين مؤشر الديمقراطية في عدد من الدول ، ليجد ضرورة التمييز في قياس عدالة التوزيع بين عدالة التوزيع على المستوى الفردي (دخل الفرد في الأقلية) وعدالة التوزيع بين أقاليم الدولة، لكن دراسته لا تصل إلى ترتيب عوامل النزعة الانفصالية نظرًا إلى ما يعتقده من صعوبة نمذجة جميع الحالات في إطار واحد[19].

وفي دراسة أخرى حول العلاقة بين النزعة الانفصالية والبنية المركزية أو اللامركزية للإدارات المحلية، توصل دون برانكاتي إلى نفي أن اللامركزية تقود إلى مزيد من النزعة الانفصالية، ووجد في دراسته الكمية أن الربط بين البُعدين ليس دقيقًا، لكنه أشار في خلاصته إلى أن وجود أحزاب إقليمية أو فروع إقليمية للأحزاب هو ما يزيد من فرص النزعة الانفصالية، وهو الأمر الذي يقترح معالجته بتطوير النظام الانتخابي بشكل يحول دون تنامي دور الأحزاب الإقليمية[20].

أمّا الدراسات السياسية المتعلقة بموضوع الأقليات في الوطن العربي، فلعل كتاب إلبرت حوراني **الأقليات في العالم العربي** يشكّل المحاولة العلمية الجادة الأولى، غير أن التركيز في هذه الدراسة كان على محاولة تفسير

17 Erin K. Jenne, Stephen M. Saideman and Will Lowe, «Separatism as a Bargaining Posture: The Role of Leverage in Minority Radicalization," *Journal of Peace Research*, vol. 44, no. 5 (September 2007), pp. 539-557.

18 Jonathan Fox and Shmuel Sandler, «Regime Types and Discrimination against Ethnoreligious Minorities: A Cross-Sectional Analysis of the Autocracy–Democracy Continuum,» *Political Studies*, vol. 51 (2003), pp. 469–489.

19 Graham K. Brown, "The Political Economy of Secessionism: Identity, Inequality, and the State," (Bath Papers in International Development; no. 9, Center for Development Studies, UK, University of Bath, Bath, 2010).

20 Dawn Brancati, "Decentralization: Fueling the Fire or Dampening the Flames of Ethnic Conflict and Secessionism?," *International Organization*, vol. 60, no. 3 (July 2006), pp. 651–685.

سبب التنوع في البنية الاجتماعية العربية، مع إيلاء الفترة العثمانية أهمية أكبر[٢١]، بينما انشغلت دراسات أخرى بإشكالية بناء الدولة في الوطن العربي وتعثّرها بسبب «عدم احترام» التنوع الثقافي والديني، كما يظهر من دراسات سعد الدين إبراهيم الذي حاول أيضا أن يقدم أول إحصاءات موثّقة عن الحجم السكاني للأقليات المختلفة في العالم العربي (الدينية والمذهبية واللغوية والعرقية)[٢٢]. كما حاولت دراسات أخرى التركيز على الجوانب التي تميّز الأقليات المختلفة عن الأغلبية العربية بشكل يعزز هذا التميز[٢٣].

نصل ممّا سبق إلى استنتاجين هما أن الدراسات الغربية ذات الطابع الإمبريقي لم تولِ الأقليات العربية أهمية كافية من زاوية قياس المتغيّرات الدافعة إلى تزايد النزعة الانفصالية أو تناقصها، بينما خلت الدراسات العربية تمامًا – في ما نعلم– من القياس لأيٍّ من متغيّرات النزعة الانفصالية، باستثناء دراسة جامعية واحدة أشارت إلى بعض نماذج القياس، مع بعض الإشارات إلى بعض الأقليات العربية في القياس[٢٤].

سنعالج في ما يلي أربعة محاور تتفرع على النحو التالي: تحديد متغيّرات النزعة الانفصالية، وأوزان المتغيّرات وقياسها، وخريطة الأقليات في الوطن العربي، والتركيبة الإثنية في الدول العربية.

أولاً: تحديد متغيّرات النزعة الانفصالية

استنادًا إلى الجهود العلمية في نطاق بحث النزعة الانفصالية للأقليات، يمكننا تحديد متغيّرات هذه النزعة الانفصالية في مجموعة من المتغيّرات الرئيسة والمتغيّرات الفرعية ، مع التذكير بتباين نتائج هذه الدراسات من حيث الوزن النوعي لهذه المتغيّرات.

في دراسة بروبيكر نجد أن الكاتب يولي أهمية لوجود امتداد للأقلية الساعية إلى الانفصال في دولة أو في مجموعة من الدول المجاورة أو غيرها، بينما ركز هوروفتش على أهمية التفاوت في مستويات الدخل بين الأقلية والأغلبية، وهو متقارب في نتائجه بنسبة معيّنة مع نتائج دراسة هيتشر التي تركزت على مستويات الاستغلال الاقتصادي.أمّا دراسة ليتين، فجعلت من الدعم الخارجي قاعدة مركزية لنجاح السعي إلى الانفصال أو محركًا له، في حين ربط جويليانو بين مستوى الدعم المحلي من قِبل الأقلية للحركات السياسية التي تمثّلها وبين قوة النزعة الانفصالية، إلى جانب الجهود الكبيرة التي بذلها فيرون، ولا سيما في نطاق تحليل نمط العلاقة بين السلطة المركزية وسلوك الأقلية، أو دراسة ميكولاس فابري حول دور المتغيّر الخارجي في تعزيز النزعة الانفصالية، وقد تناول فترة تاريخية طويلة منذ القرن السادس عشر، مع تركيزه على الفترة التي أعقبت انهيار الاتحاد السوفياتي. كما حاول جيسون سوررينز أن يحدد مُعامل الارتباط بين مختلف المتغيّرات الدافعة إلى النزعة الانفصالية رغم أن دراسته تركزت على الولايات المتحدة

21 Albert H. Hourani, *Minorities in the Arab World*, Issued under the Auspices of the Royal Institute of International Affairs (London; New York: Oxford University Press, 1947), pp. 15-29.

22 Saad Eddin Ibrahim, "Management and Mismanagement of Diversity: The Case of Ethnic Conflict and State-Building in the Arab World," (Discussion Paper Series; no. 10, United Nation Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), 1998), pp. 231-233.

23 Ofra Bengio and Gabriel Ben-Dor, eds., *Minorities and the State in the Arab World* (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1999), and Maya Shatzmiller, ed., *Nationalism and Minority Identities in Islamic Societies*, Studies in Nationalism and Ethnic Conflict (Montreal; Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2005).

٢٤ تباشير خرابشة، «محددات النزعة الانفصالية لدى الأقليات،» (رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ٢٠٠٩)، ص ٢٠-٥٦.

بشكل رئيس، وهو أمر يقلل من القدرة على نقل النتائج لدول نامية، إلّا أنه يفيد في تحديد درجة الترابط بين المتغيّرات في ظروف معيّنة [٢٥].

غير أن مساهمة أندريه ويمر وزميليه، في دراستهم لميل النزعة الإثنية إلى العنف بمستوياته المختلفة، تشكّل خطوة مهمة من ناحيتين[٢٦]: شمولية الدراسة وقياس مُعامل الارتباط بين مختلف المتغيّرات، في محاولة لتحديد أكثر المتغيّرات تأثيرًا في غيره من المتغيّرات، وأكثر المتغيّرات تأثرًا بغيره من المتغيّرات؛ فقد شملت الدراسة الفترة الزمنية ١٩٤٦–٢٠٠٥ ، وتتبعت النزاعات الإثنية في ١٥٥ دولة، وقسمت الدراسة العلاقة بين الأغلبية والأقلية لمستويات ثلاثة هي:

– الإقصاء (Exclusion)، أي استبعاد الأقلية عن مجالات التأثير المختلفة.

– تقاسم القطاعات (Segmentation) المختلفة بشكل تتغلب فيه أقليات معيّنة على قطاعات معيّنة.

– التحلل (Incohesion)، حيث لا تشعر الأقليات بصلة قومية بالكيان السياسي أو الدولة القائمة، وتضمر رغبة في التعبير المستقل عن ذاتها سياسيًا.

وربطت الدراسة بين الأنماط الثلاثة ومستويات عنف ثلاثة، فالإقصاء يقود إلى التمرد، بينما يقود التقاسم إلى الصراع الداخلي بين الأقليات من خلال تنافس محموم، في حين ينتهي التحلل القومي إلى الانفصال. ووجدت الدراسة أن أقل المستويات تكرارًا في ٢١٤ حالة شملتها الدراسة كان التقاسم القطاعي (٢٠ من مجموع ٢١٤، في مقابل ٥٦ حالة انفصالية، و٥٤ حالة تمرد، بينما لم يكن باقي النزاعات، أي ١٠٤ نزاعات، ذا علاقة بموضوع الأقليات). كما دللت الدراسة على أن الطبيعة الطبوغرافية للإقليم ذي الأقليات تشكّل عاملًا مهمًا لنزعة العنف (جبال ،سهول، صحاري.. إلخ)، ووجدت الدراسة أن زيادة نسبة الإقصاء للأقلية إلى ٢٥ في المئة تؤدي إلى زيادة العنف بنسبة ٩ في المئة، كما أن الدولة الصغيرة والغنية تنطوي على نزعات انفصالية أقل من الدولة الكبيرة الفقيرة.

وبتقسيم المتغيّرات الواردة في الأدبيات السياسية التي تتناول النزعة الانفصالية، يتبيّن لنا أنها تتمثّل في الآتي (سنحاول في ما بعد تحديد أيها أكثر وزنًا في تحديد قوة النزعة الانفصالية):

---

٢٥ انظر تفاصيل هذه المتغيّرات، ومحاولة تحديد الوزن النوعي لكلٍّ منها في الدراسات التالية، التي استفدت منها في بلورة تصورات عن الوزن النوعي للمتغيرات، لاسيما أن أغلب هذه الدراسات أقام نتائجه على أساس التحليل الكمي الذي يمثّل المنهجية الأمثل في مثل هذه الدراسات: Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe* (Cambridge, [England]; New York: Cambridge University Press, 1996); David A. Lake and Donald S. Rothchild, eds., *The International Spread of Ethnic Conflict: Fear, Diffusion, and Escalation* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998), pp. 107-126; Henry E. Hale, *The Foundations of Ethnic Politics: Separatism of States and Nations in Eurasia and the World,* Cambridge Studies in Comparative Politics (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008); Michael Hechter, *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966* (Berkeley: University of California Press, 1975); Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict* (Berkeley: University of California Press, 1985); David D. Laitin, *Identity in Formation: The Russian-Speaking Populations in the Near Abroad,* Wilder House Series in Politics, History, and Culture (Ithaca: Cornell University Press, 1998); Aleksandar Pavkovic and Peter Radan, eds., *The Ashgate Research Companion to Secession* (Burlington, VT: Ashgate, 2011), chap.13, esp. 251-264; Elise Giuliano, "Secessionism from the Bottom Up: Democratization, Nationalism, and Local Accountability in the Russian Transition," *World Politics*, vol. 58, no. 2 (January 2006), pp. 276-310, and Jason Sorens, "The Cross-Sectional Determinants of Secessionism in Advanced Democracies," *Comparative Political Studies*, vol. 38, no. 3 (April 2005), pp. 304-326.

26 Andreas Wimmer, Lars-Erik Cederman and Brian Min, "Ethnic Politics and Armed Conflict: A Configurational Analysis of a New Global Data Set," *American Sociological Review*, vol. 74, no. 2 (April 2009), pp. 316-337.

١-المتغيّرات السياسية

تشمل:

أ- نسبة التمثيل السياسي في المناصب العليا قياسًا بنسبة الأقلية في المجتمع: وتعني مدى حضور أفراد من الأقلية في مناصب الدولة العليا بقدر يتوازى بشكل نسبي معقول مع النسبة السكانية للأقلية. وتتمثل المناصب العليا في الحاكم (رئيس، ملك، أمير..إلخ)، أو رئيس الوزراء أو وزراء، أو في قيادات السلطة التشريعية، أو قيادات الجيش والأجهزة الأمنية، أو قيادات في الإدارات المحلية، ولاسيما في الإقليم أو الأقاليم التي تتركز فيها الأقلية.

ب- السماح بإنشاء أحزاب سياسية تتبنّى مطالب الأقلية: أي مدى قبول الدولة بحق الأقلية في أن تعبّر عن نفسها سياسيًا عبر تشكيل أحزاب تجعل من مطالبها السياسية المحور الرئيس لأدبياتها.

ج- السماح للأقلية بالتعبير السياسي الحر عن مواقفها: أي مدى القبول من السلطة السياسية بممارسة الأقلية العمل السياسي **على الأسس نفسها التي تعطى لعمل الأغلبية السياسي.**

د- السماح للأقلية بإنشاء هيئات مجتمع مدني تعبّر عنها، مثل الجمعيات والأندية والروابط العشائرية ...إلخ.

هـ- السماح للأقلية بإنشاء وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية التي تمثّل توجهات الأقلية، ومدى خضوع هذه الأدوات للمعايير نفسها التي تعمل طبقًا لها المؤسسات الإعلامية التابعة للسلطة، أو يديرها أفراد من الأغلبية.

و- السماح للأقلية بالتواصل مع امتداداتها خارج حدود الدولة، أي قبول تواصل الأقلية مع الأقلية نفسها الموجودة في قُطر آخر، أكان بالتنسيق الثقافي أم السياسي أم بتلقّي الدعم المالي... إلخ.

ز- النص الدستوري على حقوق الأقليات، أي مدى النص الصريح في الدستور على حق الأقليات في ممارسة حياتها في مختلف المجالات أم لا، بغضّ النظر عن التطبيق لهذه الحقوق في الواقع الفعلي.

ح- النص الدستوري على الحق في الانفصال، أي هل يوجد نص دستوري يسمح للأقلية بالانفصال إذا رغبت أغلبية هذه الأقلية (كما كان في الاتحاد السوفياتي سابقًا)؟

ط- الحق في الترشح لأي منصب سياسي، أي هل ينص الدستور على حق جميع الأفراد في المجتمع من دون تمييز في التقدم للتنافس على المناصب العليا، أم أنها محددة لشريحة اجتماعية معيّنة (كما في لبنان)؟

ي- الحق في الانتخاب، أي هل حق الانتخاب مكفول لجميع الأفراد أم هناك شرائح غير مسموح لها، بحكم انتمائها الإثني (كما كانت الحال في جنوب أفريقيا سابقًا، أو من يُطلق عليهم «البدون» في بعض دول الخليج)؟

ق- ميزان القوى بين الأقلية والحكومة المركزية، أي هل الفرق كبير بين قوة الأقلية (سياسيًا واقتصاديًا وعددًا) وقوة الأغلبية؟ فكلما كان الفرق كبيرًا تضعف النزعة الانفصالية، طبقًا للدراسات الأمبريقية.

ل-المركزية أو اللامركزية، أي هل الدولة فدرالية أم كونفدرالية أم اتحادية؟ وهل للأقلية إدارتها المحلية (مثل كردستان العراق) أم تخضع كليًا للإدارة المركزية؟

٢- المتغيّرات الاقتصادية

وتشمل:

أ- معدل دخل الفرد في الأقليات قياسًا بمعدله لدى الأغلبية، أي مدى الفرق بين معدل دخل الفرد في الأقلية عند مقارنته بمعدل دخل الفرد في الأغلبية.

ب- عدالة توزيع الإنفاق الحكومي بين مناطق الأقليات ومناطق الأغلبية (الانحياز الجهوي)، أي هل تحظى مناطق الأغلبية بقدر أكبر من حيث النسبة من الإنفاق الحكومي بينما لا تتناسب درجة هذا الإنفاق في أقاليم الأقلية مع عددها أو مساحة إقليمها؟

ج- تركُّز الأقلية في قطاعات إنتاجية دون غيرها، أي هل التنوعات الإثنية موزعة بين قطاعات الإنتاج أو القطاعات الحكومية بشكل تتغلب فيه أقلية على قطاع ما أو الأغلبية على قطاعات أخرى، كأن نجد أن التجارة تسيطر عليها أقلية معيّنة بينما الجيش يغلب عليه أقلية أو أغلبية أخرى... إلخ؟

د- وجود مورد اقتصادي مهم في منطقة الأقلية، أي هل تتميز منطقة تركُّز الأقلية بوجود مورد يُعَدّ من الموارد الرئيسة في مكونات اقتصاد الدولة، كالنفط أو الذهب أو مساحات زراعية أو مصادر المياه الرئيسة... إلخ.

٣- المتغيّرات الاجتماعية

وتشمل:

أ- سمة التميّز الاجتماعي للأقلية (الدِّين، اللغة، اللون، العرق)، أي هل السمة الرئيسة للأقلية هي أنها أقلية دينية أم عرقية أم لغوية، أم أنها تجمع أكثر من تميّز، وتُجمع الدراسات في هذا المجال على أن السمة الدينية هي الأكثر «مقاومة» لعبور الثقافات الفرعية باتجاه تشكيل ثقافية جامعة؟

ب- درجة التجزؤ الهرمي (Pyramidal segmentary)[٢٧] ونسبة كل مستوى في الهرم الاجتماعي. وتقوم هذه النظرية على افتراض أن الفرد ينتمي إلى عدد متداخل من الأنساق (فقد يكون من قبيلة معيّنة ويكون في الوقت ذاته عراقيًا ومسلمًا... إلخ). وتبرز المشكلة عندما يواجه الفرد مطالب متضاربة من هذه الأنساق، وتقوم النظرية على افتراض أن الفرد يميل إلى التجاوب مع النسق الأدنى على حساب تجاوبه مع مطالب النسق الأعلى، وهو ما يمهد للاضطراب في المجتمع (مثل التناحر القومي الديني أو الطائفة مع الدِّين نفسه أو القُطرية مع القومية أو القبيلة مع المواطَنة... إلخ).

ج- النسبة العددية للأقلية قياسًا بإجمالي السكان، أي هل تزيد نسبة الأقلية عن ١ في المئة أو ١٠ في المئة أو ٢٠ في المئة... إلخ.، أم هي متقاربة نسبيًا مع الأغلبية (مثلاً ٤٥ في المئة في مقابل ٥٥ في المئة)، أم هناك عدد كبير من الأقليات، وهو ما يجعل نسبة الأغلبية محدودة، كأن تكون الأغلبية تمثّل ٣٠ في المئة بينما يتوزع ٧٠ في المئة من السكان على عدد كبير من الأقليات الأخرى.

د-السماح للأقلية بالتعبير عن رموزها الثقافية (التاريخية أو الدينية أو اللغوية..إلخ) من خلال التماثيل أو أسماء الشوارع أو المدارس أو الأندية أو من خلال أعلام ورايات...إلخ.

٤-المتغيّرات الجغرافية

وتشمل[٢٨]:

أ- تركُّز الأقلية في منطقة واحدة أو أكثر أو تشتتها، أي هل الأقلية تقطن في معظمها منطقة محددة أم أنها موزعة

27 T. V. Sathyamurthy, *Nationalism in the Contemporary World: Political and Sociological Perspectives* (London: F. Pinter; Totowa, NJ: Allanheld, Osmun, 1983), pp. 74-76.

٢٨ لقد سبق أن ناقشت هذه المسألة بالتفصيل في دراسة حيث تبين لي أن أهمية العامل الجغرافي ليست فقط في تأثيره، ولكن أيضًا في صعوبة معالجة هذا المتغيّر، أو العمل على التغيير إلّا من خلال سياسات التطهير العرقي أو التسلل السكاني عبر الهجرة الداخلية المخططة من قِبل السلطة ، وهو الأمر الذي يثير حساسية الأقليات، وكان هذا شرارة انفجار النزاعات داخل الاتحاد السوفياتي سنة ١٩٨٧، ولاسيما في كازاخستان.انظر التفاصيل في : وليد عبد الحي، «دور الموقع الجغرافي للأقليات في نجاح ميكانيزم اللامركزية،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العددان ٣ و٤ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩)، ص ١٠١-١١٠.

في عدد من أقاليم الدولة؟ ومن الطبيعي أن تركّزها يجعلها أكثر إحساسًا بهويتها الإثنية من ناحية، كما يجعل نزعة الانفصال أكثر يسرًا (قارن مثلًا بين الأكراد في العراق والأقباط في مصر).

ب- تركُّز الأقلية قرب الحدود الدولية أو في القلب: كلما كانت الأقلية أقرب إلى أطراف الدولة كانت القدرة على تلقّي المساعدة الخارجية أكبر، كما أنها تصبح أكثر إحساسًا بالتطويق من قِبل الأغلبية (قارن مثلًا بين الأكراد في العراق والأمازيغ في المغرب العربي).

ج-امتداد الأقلية في الدول المجاورة: بمعنى هل الأقلية موجودة في دولة واحدة فقط أم أن لها امتدادًا في دول أخرى مجاورة أو غير مجاورة؟ (قارن بين الأقباط في مصر والأكراد في سورية والعراق).

د- الطبيعة الطبوغرافية لمنطقة الأقلية (سهول، جبال، صحاري) والشكل الهندسي للدولة، فكلما كانت طبوغرافية الدولة أكثر تعقيدًا كلما تتيسّر القدرة على التمرد على السلطة المركزية، وكلما كانت الدولة أقرب إلى الشكل المنتظم والمتصل كانت نزعة الانفصال أقل.

٥- المتغيّرات الخارجية

وتتمثّل في:

أ- وجود سند دولي للأقلية، أي أن تتبنّى دولة بخاصة من الدول الكبرى مطالب الأقلية وتساندها، بغضّ النظر عن أهداف الدولة الكبرى، مثل مساندة الولايات المتحدة للأقليات في جنوب السودان.

ب- وجود سند إقليمي، أي وجود دولة داخل الإقليم السياسي نفسه تتبنّى مطالب الأقلية وتساندها فعلًا(إسرائيل والأكراد أو تركيا والقبارصة الأتراك مثلًا).

ج- نماذج تُحتذى، أي إن تكرار نجاح أقليات في مناطق مختلفة من العالم في الانفصال يغذي نزعة الانفصال لدى أقليات أخرى (نجاح إريتريا في الانفصال عزز نزعة أقليات جنوب السودان، ونجاح الأخيرة في ذلك عزز نزعة انفصال بعض أقليات دارفور... إلخ)، بل إن النجاح في مناطق بعيدة قد يؤدي إلى التعزيز نفسه ولو بنسبة أقل.

ذلك يعني أن لدينا خمسة متغيرات رئيسة تتوزع في ٢٧ متغيرًا فرعيًا.

ثانيًا: أوزان المتغيّرات وقياسها

يشتد الخلاف بين الباحثين على الوزن النسبي لكل متغير من المتغيّرات الفرعية والرئيسة في تحديد قوة النزعة الانفصالية. كما أن النزعة الانفصالية تتباين في درجاتها؛ فهناك نزعة الانفصال تمامًا التي تتجسد في الانسلاخ كليًا عن الدولة وتشكيل كيان سياسي مستقل. وهناك نزعة الحصول على إدارة محلية ذات صلاحيات واسعة لإدارة شؤون إقليم الأقلية بأكبر قدر من التحرر من سلطة المركز، بينما قد تكون المطالب دون ذلك، وهو ما يُدخلنا في دائرة الحصول على الحقوق المتوازية مع الآخرين في الدولة عينها.

ويتركز الخلاف بين الباحثين حول أكثر العوامل تعزيزًا لنزعة الانفصال التام، أو أكثر العوامل التي تنقل الحراك السياسي للأقلية من مستوى إلى آخر أكثر استقلالية عن السلطة. ونظرًا إلى تباين المعايير وتباين العيّنات التي جرت عليها هذه الدراسات، تضاربت نتائج القياس في معظم الدراسات التي أشرنا إليها في ثنايا هذا البحث. ولعل الدراسات المقارنة للنزعة الانفصالية كانت أكثر اتساقًا في نتائجها من اتساق نتائج الأبحاث المقتصرة

على حالة واحدة أو الأبحاث النظرية، لأن المقارنة تساعد على ضبط النتائج من خلال مراعاة تأثير التباين بين مجتمعات البحث في فاعلية المتغيّر موضوع المناقشة، وهو ما جعلنا نضع بعض المقارنات بين الدول العربية ودول العالم لضبط أوزان المتغيّرات، كما سنرى.

إلى جانب ذلك، إن قياس مُعامل الارتباط من ناحية واستخدام التحليل العاملي[٢٩] من ناحية أخرى، جعلا درجة التباين بين نتائج الباحثين أقل بشكل واضح، كما إنه كشف عن نتائج يمكن الاستناد إليها وتطبيقها على مختلف الأقاليم السياسية في العالم، بما فيها المنطقة العربية، وكانت النتائج على النحو التالي[٣٠]:

١ - ترتيب المتغيّرات طبقًا لأعلى درجة توافق في الدراسات المشار إليها في هوامش هذه الدراسة

أ- المتغيّرات الجغرافية

توصّل أغلب هذه الدراسات بالمنهج الكمي إلى أن هذا العامل هو الأكثر تأثيرًا في النزعة الانفصالية، لاسيما أنه الأكثر ترابطًا مع المتغيّرات الأخرى.

ب- المتغيّرات الاجتماعية

تلت المتغير الجغرافي في الأهمية وفي درجة الترابط.

ج- المتغيّرات الاقتصادية

كان الانطباع السائد أنها المتغيّر الأكثر أهمية في تحديد النزعة الانفصالية، ومع ذلك احتلت المرتبة الثالثة.

---

٢٩ مُعامل الارتباط مثل مُعامل بيرسون مثلًا (Person Correlation Coefficient): إن الهدف من دراسة الارتباط هو قياس التأثير المتبادل بين متغيرين أحدهما في الآخر ، ويقيس مُعامل الارتباط الخطي (Linear Coefficient) قوة العلاقة الخطية بين متغيرين ومدى تغير أحدهما حال زيادة قيمة الآخر، فإذا كانت الزيادة في أحدهما تؤدي إلى زيادة في الآخر، يكون الارتباط إيجابيًا، أمّا إذا تناقص الآخر بزيادة الأول يكون الارتباط سلبيًا، أمّا إذا لم يتحرك متغير في موازاة حركة الآخر سلبًا أو إيجابًا ، دل ذلك على انتفاء الترابط بينهما.
أمّا التحليل العاملي (Factor Analysis)، فهو طريقة إحصائية تعمل على تلخيص كثير من المتغيّرات (٢٧ متغيّرًا مثلًا في دراستنا هذه) لعدد أقل يعرف بالعوامل (Factors) حيث كل مجموعة من المتغيّرات ترتبط بعامل واحد فقط بواسطة دالة لها، فترتبط المتغيّرات في العامل ارتباطاً عالياً في ما بينها وضعيفاً مع الأخرى، والتحليل العاملي يهدف إلى استخلاص مجموعة من العوامل ترتبط بالمتغيّرات المركزية، على أن تفسر أكبر نسبة ممكنة من التباين للمتغيرات الأصلية، أو تقليص عدد المتغيّرات في عوامل عدة.

٣٠ ومن أمثلة هذه الدراسات المعنية بتحديد المتغير الرئيس أو درجة الترابط بين المتغيّرات التي تشكل النزعة الانفصالية :
دراسة إليوت غرين، التي تسعى إلى تحديد دور العوامل الاقتصادية في النزعة الانفصالية، ولاسيما وجود موارد مهمة في منطقة الأقلية مثل النفط أو المعادن النفيسة. انظر: Elliott Green, "On the Endogeneity of Ethnic Secessionist Groups," (Development Studies Institute, London School of Economics, London, August 2005).
وتسعى دراسة أخرى إلى تحديد المتغيّر الرئيس للحروب الأهلية من خلال دراسة ٢١ نموذجًا لهذه الحروب، وأولت الدراسة اهتمامًا بالعلاقة بين المتغيّرات المستقلة والمتغيّرات التابعة ودرجة الترابط بينها، وركزت الدراسة على متغيرات اقتصادية مثل معدل الدخل، التعليم (ولاسيما الذكور)، ومعدل النمو الاقتصادي، وتوزيع الموارد الرئيسة بين الأقاليم، ولا سيما التي تذهب للتصدير، أمّا المتغيّرات الاجتماعية، فقد جرى التركيز على الصراع الإثني، وأعطت الدراسة أهمية كبيرة لمتغيّر التدخّل الخارجي في نطاق المتغيّرات السياسية. وتخلص الدراسة إلى أن التحليل على مستوى كلي يعطي نتائج أفضل من التحليل على المستوى الجزئي(macro-micro)، لكن المتغيّرات الاقتصادية بدت هي السائدة في الدراسة. انظر: Nicholas Sambanis, "Using Case Studies to Expand Economic Models of Civil War," *Perspectives on Politics*, vol. 2, no. 2 (June 2004), pp. 259-279.
تدل دراسة أخرى على العلاقة بين انتقال الصراع الداخلي بسبب الأقليات إلى المستوى الخارجي، وتسعى إحصائيًا إلى تحديد المتغيّر الرئيس لانتقال الصراع من مستواه الداخلي إلى مستواه الخارجي. وهناك دراسة أخرى تربط بين مدة الحرب الأهلية، ولاسيما الإثنية، وتدخّل الطرف الخارجي، انظر: Peter F. Trumbore, "Victims or Aggressors? Ethno-Political Rebellion and Use of Force in Militarized Interstate Disputes," *International Studies Quarterly*, vol. 47, no. 2 (June 2003), pp. 183-201, and Dylan Balch-Lindsay, Andrew J. Enterline and Kyle A. Joyce, "Third-Party Intervention and the Civil War Process," Journal of *Peace Research*, vol. 45, no. 3 (May 2008), pp. 345-363.
وحول دور المتغيّرات الجغرافية، ولاسيما طبيعة طوبغرافية المنطقة الإثنية في الحروب، تشير هذه الدراسة إلى أهمية هذا العامل رغم أن أغلب الدراسات التقليدية لم تعطه القدر الكافي من الاهتمام، انظر: Halvard Buhaug and Päivi Lujala, "Accounting for Scale: Measuring Geography in Quantitative Studies of Civil War," *Political Geography*, vol. 21, no. 4 (2005), pp. 399-418.

د- المتغيّرات السياسية

مثّلت المتغيّرات الأقل أهمية بين المتغيّرات، والأقل ترابطًا بغيرها.

٢- ترتيب المتغيّرات الرئيسة

يتغير هذا الترتيب من حيث الأهمية بمتغير مستوى التعبير عن النزعة الانفصالية. وقد قسمت أغلب الدراسات هذه المستويات إلى ثلاثة مستويات : **الأول** هو الاحتجاج غير العنيف (عرائض، تذمر لفظي في تظاهرات سلمية، إضراب في مناسبات معيّنة...إلخ) .**والثاني** يتمثّل في الاحتجاج العنيف (اغتيال شخصيات معيّنة، أعمال نهب وحرق، اشتباكات جماعية بين أفراد يمثلون ثقافات فرعية مختلفة، قطع طرق... إلخ). و**الثالث** يتمثّل في الثورة ضد السلطة (محاولة تغيير النظام السياسي نحو نظام تراه الأقلية أكثر عدالة أو الوصول إلى حكم ذاتي أو الاندفاع نحو الانفصال وتشكيل دولة مستقلة).

وقد تبيّن من خلال تنظيم نتائج القياس في ١٥ دراسة (المشار إليها في هوامش الدراسة) وشملت ١١٩ دولة (منها تسع دول عربية هي العراق، الأردن، السعودية، مصر ، الجزائر، المغرب، السودان، سورية، ليبيا) النتائج التالية الخاصة بأهمية المتغير الرئيس ودرجة ارتباطه بغيره من المتغيّرات في كل مستوى من مستويات الاحتجاج التي أشرنا إليها:

الجدول رقم (١)

أهمية المتغيّرات الرئيسة ومُعامل الترابط

المتغير الرئيس / مستوى الاحتجاج	الجغرافي	الاجتماعي	الاقتصادي	السياسي
احتجاج غير عنيف	٠,٧٨٧	٠,٦٢٨	٠,٦٢٣	٠,٥٩٢
احتجاج عنيف	٠,٧٨١	٠,٦٤٦	٠,٦٣٥	٠,٥٨٠
ثورة مسلحة	٠,٧٧٠	٠,٦٣٨	٠,٦٢٣	٠,٥٧٣
المتوسط	٠,٧٧٩	٠,٦٣٧	٠,٦٢٧	٠,٥٨٢

يمكن من خلال جدول رقم (١) ملاحظة ما يلي:

- إن قوة كلٍّ من المتغير الجغرافي والمتغير السياسي تتناقص نسبيًا كلما تصاعد مستوى الاحتجاج، إذ يهبط كلٌّ منهما كلما تصاعدت حدة الاحتجاج، بينما يتذبذب كلٌّ من المتغير الاجتماعي والاقتصادي.
- إن مُعامل ارتباط المتغيّرات الجغرافية والاقتصادية والسياسية هو الأضعف في مرحلة الثورة المسلحة، بينما يبقى العامل الاجتماعي في مكانة متوسطة نتيجة التذبذب بين المستويات.
- إن الفرق بين المتغيّرات الرئيسة يستدعي مراعاته عند تحديد الوزن النسبي لكلٍّ منها مقارنة بالمتغيّرات الأخرى، وعند قياس هذا الفرق وتحويله إلى وزن نسبي توصلنا إلى النتائج التالية[٣١]:

٣١ للتعرّف إلى كيفية تقييم الفروق بين المتغيّرات بطريقة رياضية، انظر: Nicholas Sambanis, «Do Ethnic and Nonethnic Civil Wars Have the Same Causes?: A Theoretical and Empirical Inquiry (Part 1),” (World Bank, Washington, 2001), pp. 18-31 and 36-40, and “Measures of Distance and Correlation between Variables,” on the Web: <http://www.econ.upf.edu/~michael/stanford/maeb6.pdf>.

الجدول رقم (٢)
الوزن النسبي للمتغيّرات الرئيسة وأهم المتغيّرات الفرعية

المتغير الرئيس	الوزن النسبي			
	قوي	متوسط	ضعيف	المتغيّرات الفرعية
الجغرافي	١٦	٨	١	١- على الأطراف ٢- التركز في منطقة واحدة
الاجتماعي	٥	٣	١	١- الهوية الدينية ٢- العدد النسبي للأقلية
الاقتصادي	٤	٢	١	١- وجود مورد اقتصادي في إقليم الأقلية ٢- عدالة توزيع الإنفاق الحكومي بين الأقاليم
السياسي	٢	١	٠,٥	١- التمثيل السياسي في المناصب العليا ٢- توازن القوى بين السلطة والأقلية.

ذلك يعني أن القياس للنزعة الانفصالية يقوم على أساس أن هذه النزعة تكون في حدها الأقصى (١٠٠ في المئة تقريبًا) إذا كان مجموع نقاط الأقلية موضوع البحث هو ٢٧ نقطة، وتعني النزعة أن جميع المتغيرات الرئيسة متحققة في حدها الأقصى، بينما تُحسب النزعة الانفصالية على هذا الأساس:

مجموع نقاط الأقلية في المتغيّرات الأربعة الرئيسة X ١٠٠
٢٧

ثالثًا: خريطة الأقليات العربية ومقارنتها بالأقاليم الأخرى، المتغيّر الضابط

عند مقارنة المنطقة العربية بقية أقاليم العالم، يتبيّن أنها تحتل مكانة متوسطة تقريبًا من حيث التنوع الإثني، إذ إن معدل عدد الأقليات للدولة العربية الواحدة هو ٣,٦٨، بينما هو في الدول الغربية (مع ملاحظة إدماج اليابان التي تُعَدّمن أكثر دول العالم تجانسًا ضمن هذه المجموعة) ٣,٢٣، وفي أميركا اللاتينية حوالي ٣,٦٥ ، لكنه يرتفع قليلًا في كلٍّ من أوروبا الشرقية، بمعدل ٤,٥٤، وفي آسيا ٤,٦٩، ليقفز بشكل كبير في جنوب الصحراء الأفريقية ليصل إلى ٨,١٦.

وعند قياس عدد الحروب الأهلية ذات الطابع الإثني في أقاليم العالم، يتبيّن أن الفترة ١٩٤٦-٢٠١١ عرفت ٥٧ حرب «أهلية إثنية»، موزعة بشكل لا يدل على ترابط بين عدد الحروب ودرجة التنوع الإثني، وهو العامل الذي لم نجد له تفسيرًا إلّا من خلال نسبة التدخّل الخارجي في الأقاليم المختلفة[٣٢].

٣٢ تم استخراج هذه الحروب من خلال القوائم الموجودة على الموقع التالي الذي يصنّف الحروب بحسب الإقليم وطبيعة الحرب والفترة الزمنية ...إلخ. انظر التفاصيل على الموقع الإلكتروني: <http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_civil_wars>.

ويشير الشكل رقم (١) إلى أن الاتجاه العام لتصاعد الحروب الداخلية في المنطقة العربية تزايد بشكل واضح خلال الفترة ١٩٦٠-١٩٩٠، وهي فترة التنافس الدولي في منطقة الشرق الأوسط، ثم تراجع بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وتحوُّل النظام الدولي إلى نظام أقرب ما يكون إلى النظام الأحادي القطبية. كما أن موجة الديمقراطية لم تكن قد وصلت إلى الشواطئ العربية قياسًا بغيرها من المناطق.

الجدول رقم (٣)

عدد الحروب الأهلية خلال الفترة ١٩٤٦ - ٢٠١١

الإقليم	عدد الحروب الأهلية
أفريقيا	١٨
الشرق الأوسط (العربي)	١١
أميركا اللاتينية	٩
أوروبا الشرقية	٨
أوروبا الغربية	٣
آسيا	٨

ومن الطبيعي أن تتداخل تأثيرات الحروب الدولية في بعض الأحيان مع الحروب الداخلية على اختلاف أنماطها؛ إذ من غير الممكن فصل تأثيرات الصراع العربي - الصهيوني عن تداعياته الداخلية على الدول العربية (من خلال الدعم لبعض الأقليات أو التأليب الدعائي... إلخ)، أو الدور الأميركي في الاضطراب الطائفي بعد احتلال العراق، أو بعد الثورة الإيرانية ، أو دور الدول الأوروبية وحلف الناتو في تداعيات الصراع الداخلية في ليبيا أو في سورية... إلخ، وهو ما يتضح من الشكل رقم (١). ويتسق هذا الاتجاه في الصراعات في الوطن العربي مع الاتجاه العالمي للفترات نفسها بشكل واضح، كما يعكسه الشكل رقم (٢)، إذ إن فترات الصعود والهبوط في عدد النزاعات الدولية والداخلية متقابلة بشكل كبير.

ولعل ذلك يدخلنا في تفسير سبب تنامي النزاعات الداخلية، ومنها النزاعات الإثنية، في الوقت الذي تتراجع النزاعات الدولية منذ ثلاثة عقود تقريبًا. ويمكن لنا أن نعزو ذلك بشكل أوّلي إلى:

- تراجع مكانة الدولة بشكل عام، وتخلّيها عن أغلب وظائفها باستثناء الوظيفة القهرية. ولعل عبارة دانيل بل بأن الدولة المعاصرة أصبحت «أكبر من المشكلات الصغرى، وأصغر من المشكلات الكبرى» تعبّر بوضوح عن مأزق الدولة المعاصرة، فهي مضطرة إلى التخلي عن مهامها التقليدية (التعليم والصحة... إلخ) لتتفرغ لعالم متشابك تدير عبره علاقاتها الدولية المعقدة، ولكنها اكتشفت أنها عاجزة عن التكيف مع تعقيدات ما أفرزته العولمة من تشابك بين الداخل والخارج في القطاعات كافة.

لقد أدى الفراغ الذي تركته الدولة إلى نكوص الجماعات باتجاه الأنساق الاجتماعية السابقة على الدولة لتحقيق أهدافها المختلفة، وهو ما أدى إلى احتدام التنافس بين هذه الأنساق على تحقيق أهداف أعضائها.

- إننا نتفق مع نظرية روبرتسون[٣٣] حول أن العولمة أدت إلى تماهي الحدود، فأصبح الجميع يفكر من قاعدة

33 Robertson, *Globalization*.

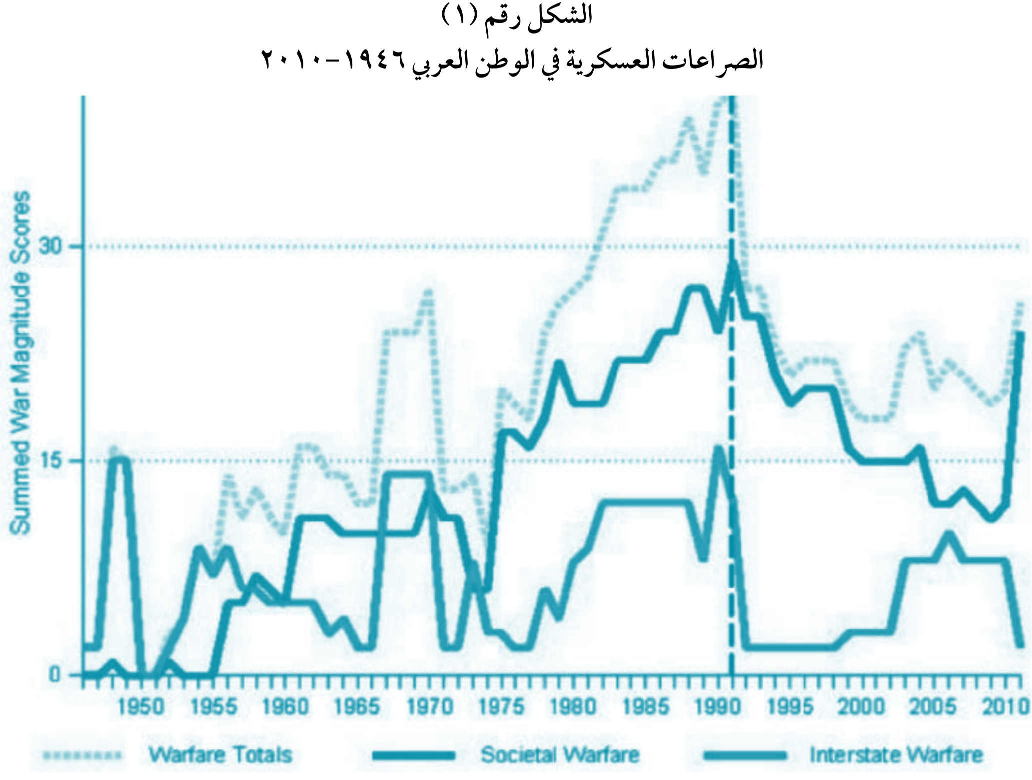
البيانات نفسها، خلافًا للماضي عندما كانت وسائل التواصل الإنساني محدودة، فكانت قاعدة البيانات والمعلومات متباينة بين مجتمع وآخر بشكل كبير.

ولا شك أن فكرة العلاقة بين البنية التحتية وانعكاسها في البنية الفوقية التي أسس لها ماركس بشكل فكري متكامل تعزّز هذه المسألة؛ فمع تنامي التشابه بين المجتمعات في أنماط الإنتاج والأزياء والمعمار والموسيقى وأنماط الحكم والتركيب البيروقراطي والفنون والمناهج التعليمية والمعلومات، بدا الأفراد والجماعات يتحسسون ما تبقى من ملامح تميزهم عن غيرهم، فارتدّوا إلى الثقافات التقليدية والفرعية كالدِّين والعرق واللغة... إلخ، وهو ما كشف التناقضات التاريخية التي واراها التطور وراء ملامح التماثل، فاستيقظت هذه التباينات عندما بلغ التماثل حدًا أخفى الهوية التاريخية، الأمر الذي كشفته التقارير السوفياتية في تفسير ظاهرة «الشاي خانة» في الجمهوريات الإسلامية السوفياتية قبل الانهيار[٣٤]. فقد دلت هذه الدراسات على أن كثيرين من قيادات الشيوعيين في الجمهوريات الإسلامية بخاصة كانوا يقودون تنظيمات دينية تستهدف الانفصال. وتشير هذه الدراسة المستندة إلى تقارير الاستخبارات السوفياتية (كي. جي. بي) إلى أن دوافع هذه القيادات ليست دينية بمقدار ما هي الرغبة في إحياء التراث الثقافي للجماعة الإثنية التي تنتمي إليها القيادات، وهي الثقافة التي تعرضت للتهميش في أغلب الفترات.

ولعل ذلك يعيدنا إلى دراسة سومنر وكامبل التي أشرنا إليها بخصوص المركزية الإثنية، وهي مسألة لا بد من إدراجها باعتبارها ظاهرة عالمية لا ظاهرة إقليمية.

الشكل رقم (١)

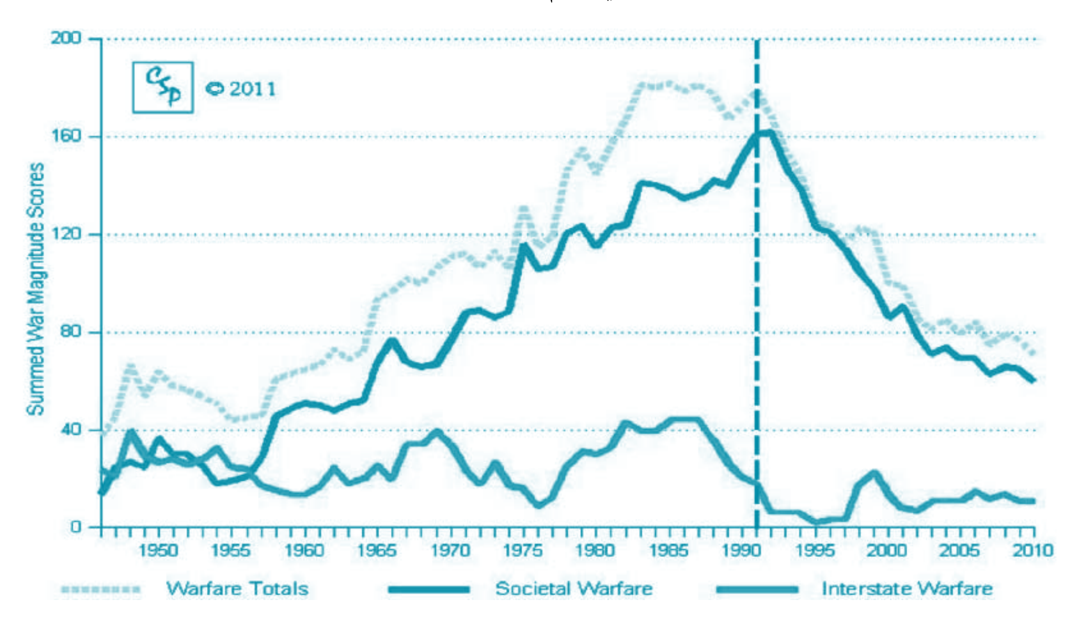
الصراعات العسكرية في الوطن العربي ١٩٤٦–٢٠١٠



المصدر: Monty G. Marshall and Benjamin R. Cole, *Global Report 2011: Conflict, Governance, and State Fragility* (Vienna, VA: Center for Systemic Peace, 2011), p. 18.

34 Alexandre Bennigsen, "Unrest in the World of Soviet Islam," *Third World Quarterly*, vol. 10, no. 2 (April 1988), p. 772.

الشكل رقم (٢)
الصراعات المسلحة في العالم خلال الفترة ١٩٤٦-٢٠١٠



المصدر: Cesare Merlini, "Religious Revival and Megatrends in Global Security, Economy and Governance,» (Paper, Brookings, Washington, December 2011), p. 19.

رابعًا: التركيبة الإثنية في الدول العربية

لعل من أكثر المشكلات التي يواجهها الباحث في دراسة الأقليات العربية هي البيانات الخاصة بهذه الأقليات، من حيث العدد الكلي أو من حيث نسبها في المناطق التي تتوزع فيها، أو نسبة مشاركتها في المناصب أو مستويات الدخل، أو عدد المعتقلين منها في السجون ...وغير ذلك من المؤشرات التي أتينا إلى ذكرها في عرض مؤشرات قياس النزعة الانفصالية.

وربما ذلك هو الذي يدفع الباحثين العرب إلى تجنّب مثل هذا النمط من الدراسات، والبقاء في إطار عرض نظريات الاجتماع السياسي الخاصة بهذه الظاهرة.

من ناحية أخرى، لا تزال تقاليد العمل الميداني ضعيفة في الدراسات العربية، ولا سيما في دراسة ظاهرة الأقليات، وهو ما يجعل عملية القياس أمرًا في غاية الصعوبة.

أمّا ما يمكن عرضه من ظاهرة الأقليات فهو معلومات عامة، غير أن المقارنة بين الظاهرة على المستوى العربي وعلى المستوى الدولي تساعد على تحليل الظاهرة كما يتضح من الجدولين رقمي (٤) و (٥)، فالمقارنة تمثّل متغيّرًا ضابطًا، إذ إن المعايير العامة تحتاج إلى التنبه إلى خصوصية كل إقليم أو بيئة اجتماعية، وهو ما يساعد الباحث من خلال الجدول رقم (٤) على التنبه للفروق النسبية بين الأقاليم، ليضعها في اعتباره عند الوصول إلى النتائج النهائية للقياس طبقًا للنموذج الذي أشرنا إليه.

الجدول رقم (٤)
التنوع الإثني في الدول العربية

الفئة الاجتماعية	النسبة المئوية		الطوائف	ملاحظات
عرب-مسلمون-سنّة	٨٠			يتداخلون مع الفئات الأخرى في بعض السمات.
غير الناطقين بالعربية	١٣,٧		أكراد أرمن آراميون تركمان أتراك إيرانيون لهجات أفريقية نوبيون أمازيغ	أعلى نسبة فيهم هم الأمازيغ في المغرب العربي.
غير المسلمين	٧,٦	المسيحيون	أرثوذكس نساطرة أقباط أرثوذوكس يعاقبة أرثوذكس أرمن أرثوذكس لاتين غربيون روم كاثوليك سريان كاثوليك أرمن كاثوليك أقباط كاثوليك اليدونيون موارنة بروتستانت	أعلى نسبة فيهم الأقباط الأرثوذكس يليهم الروم الأرثوذكس ثم الموارنة.
		أديان أخرى	صابئة يزيديون بهائيون وثنيون	أعلى نسبة فيهم الوثنيون يليهم الصابئة.
غير سنّة (ولكنهم عرب)	٨,٨		الشيعة الإثناعشرية الزيدية الإسماعيلية الدروز العلوية الخوارج	أعلى نسبة فيهم الشيعة الإثنا العشرية يليهم الزيديون ثم العلويون.
الحاميون(السود)	٣,٧			يتركزون في السودان

المصدر : <http://www.cidcm.umd.edu/mar/assessments.asp?regionId=5>.

وعلى ذلك، تفيد المقارنة بين الدول العربية وغيرها في عملية القياس، إذ إن مقارنة عدد الأقليات وعدد الدول ونسبة الأغلبية التي تفوق ٩٠ في المئة أو ٥٠ في المئة أو النسب المتقابلة للأقليات في الدولة الواحدة وموازين القوى الناتجة من التفاوت في النسب، تساعد كلها على ضبط قواعد القياس من خلال تعزيز النتائج التي نصل إليها كلما تطابقت نتائج بحثنا في موضوع الأقليات العربية مع نتائج الأبحاث الأخرى في الدول الأخرى.

الجدول رقم (٥)

الجماعات الإثنية التي تزيد على ١ في المئة من السكان وتوزّعها بحسب الإقليم

	العالم	الغرب (بما فيه نيوزيلندا وأستراليا واليابان)	الدول العربية (لم تُحسب دول القرن الأفريقي)	أميركا اللاتينية والكاريبي	آسيا	أوروبا الشرقية	جنوب الصحراء الأفريقية، بما فيه السودان	ترتيب الدول العربية قياسًا ببقية الأقاليم (٦ أقاليم)
عدد الدول	١٦٠	٢١	١٩	٢٣	٢٣	٣١	٤٣	الأول (الأقل عددًا للدول)
عدد الجماعات العرقية	٨٢٢	٦٨	٧٠	٨٤	١٠٨	١٤١	٣٥١	الثاني
معدل عدد الجماعات في الدولة الواحدة	٥,١٤	٣,٢٤	٣,٦٨	٣,٦٥	٤,٧٠	٤,٥٥	٨,١٦	الثاني
أكبر عدد للجماعات الإثنية في الدولة الواحدة	٢٢	٩	٩	٦	١٣	١٢	٢٢	الثاني
أقل عدد من الجماعات الإثنية في الدولة الواحدة	٠	١	١	٢	٠	١	٢	الثالث

	العالم	الغرب (بما فيه نيوزيلندا وأستراليا واليابان)	الدول العربية (لم تُحسب دول القرن الأفريقي)	أميركا اللاتينية والكاريبي	آسيا	أوروبا الشرقية	جنوب الصحراء الأفريقية، بما فيه السودان	ترتيب الدول العربية قياسًا ببقية الأقاليم (٦ أقاليم)
معدل نسبة أكبر مجموعة إثنية	٠,٦٥	٠,٨٥	٠,٦٨	٠,٦٩	٠,٧٢	٠,٧٣	٠,٤١	الرابع
معدل نسبة ثاني مجموعة إثنية	٠,١٧	٠,٠٩	٠,١٩	٠,٢١	٠,١٦	٠,١٥	٠,٢٠	الخامس
نسبة الدول التي فيها جماعة إثنية تفوق ٥٠ في المئة من السكان	٧١	١٠٠	٨٤	٧٨	٧٨	٩٠	٢٨	الثالث
نسبة الدول التي فيها جماعة تفوق ٩٠ في المئة من مجموع السكان	٢١	٦٢	٢١	١٧	٢٢	١٩	٠,٢	الثالث

المصدر: James D. Fearon, "Ethnic and Cultural Diversity by Country," *Journal of Economic Growth*, vol. 8, no. 2 (June 2003), p. 204.

خلاصة

كان الهدف الأساس لبحثنا وضع نموذج لقياس النزعة الانفصالية للأقليات العربية نظرًا إلى عدم وجود أي دراسات– في ما نعلم– في هذا الاتجاه. وقد قمنا ببحث أغلب الدراسات التي استندت إلى نماذج معيّنة للقياس، واضعين في اعتبارنا خصوصيات كل حالة من حالات الدراسة، مع محاولة تحديد القواعد المشتركة في هذه الدراسات التي تشكل القاعدة الرئيسة للبحث.

وقد توصلنا إلى النموذج لقياس النزعة الانفصالية لدى أقليات الدول العربية على النحو التالي:

أ – تحديد المتغيّرات الرئيسة التي تغذي النزعة الانفصالية.

ب– تحديد المتغيّرات الفرعية التي تتشكّل منها المتغيّرات الرئيسة.

ج– تحديد أوزان المتغيّرات الرئيسة استنادًا إلى المسافة الفاصلة بين هذه المتغيّرات الناتجة من معامل الارتباط التي تقيس تأثيرها في غيرها من المتغيّرات.

د– تحديد أهم المتغيّرات الفرعية لكل متغيّر رئيس استنادًا إلى خصوصيات الواقع العربي من ناحية، واستنادًا إلى التقنية الإحصائية المتمثّلة في تحليل العامل من ناحية أخرى.

هـ– من البحث إلى معادلة يمكن الاعتماد عليها لتحديد درجة النزعة الانفصالية .

و– وضع ضوابط لنموذج القياس تتمثّل في المتغيّرات الخارجية كعوامل مساعدة (تستثمر وضع اجتماعي لكنها لا توجده)، وقد حددنا التقارب بين الوضع العربي والوضع الدولي من هذه الناحية، إلى جانب تقاربه مع الوضع الدولي من حيث تنامي النزاعات الداخلية على حساب النزاعات الدولية.

المراجع

١- العربية

كتب

عبد الحي، وليد. **انعكاسات العولمة على الوطن العربي**. الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات والنشر؛ بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١١.

________ . **تحول المسلّمات في نظريات العلاقات الدولية**. الجزائر: مؤسسة الشروق للنشر، ١٩٩٤.

________[وآخرون]. **آفاق التحولات الدولية المعاصرة**. عمان: دار الشروق؛ مؤسسة عبد الحميد شومان، ٢٠٠٢.

دورية

عبد الحي، وليد. «دور الموقع الجغرافي للأقليات في نجاح ميكانيزم اللامركزية.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العددان ٣ و٤، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩.

رسالة

خرابشة، تباشير. «محددات النزعة الانفصالية لدى الأقليات.» (رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ٢٠٠٩).

٢- الأجنبية

Books

Bengio, Ofra and Gabriel Ben-Dor (eds.). *Minorities and the State in the Arab World*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1999.

Brubaker, Rogers. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge, [England]; New York: Cambridge University Press, 1996.

Hale, Henry E. *The Foundations of Ethnic Politics: Separatism of States and Nations in Eurasia and the World.* Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008. (Cambridge Studies in Comparative Politics)

Hechter, Michael. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966.* Berkeley: University of California Press, 1975.

Horowitz, Donald L. Ethnic Groups in Conflict. Berkeley: University of California Press, 1985.

Hourani, Albert H. *Minorities in the Arab World.* Issued under the Auspices of the Royal Institute of International Affairs. London; New York: Oxford University Press, 1947.

Laitin, David D. *Identity in Formation: The Russian-Speaking Populations in the Near Abroad*. Ithaca: Cornell University Press, 1998. (Wilder House Series in Politics, History, and Culture)

Lake, David A. and Donald S. Rothschild (eds.). *The International Spread of Ethnic Conflict: Fear, Diffusion, and Escalation.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.

LeVine, Robert A. and Donald T. Campbell. *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes, and Group Behavior.* New York: Wiley, [1971].

Marshall, Monty G. and Benjamin R. Cole. *Global Report 2011: Conflict, Governance, and State Fragility.* Vienna, VA: Center for Systemic Peace, 2011.

Pavkovic, Aleksandar and Peter Radan (eds.). *The Ashgate Research Companion to Secession.* Burlington, VT: Ashgate, 2011.

Robertson, Roland. *Globalization: Social Theory and Global Culture.* London: Sage, 1992. (Theory, Culture and Society)

Sathyamurthy, T. V. *Nationalism in the Contemporary World: Political and Sociological Perspectives*. London: F. Pinter; Totowa, NJ: Allanheld, Osmun, 1983.

Shatzmiller, Maya (ed.). *Nationalism and Minority Identities in Islamic Societies*. Montreal; Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2005. (Studies in Nationalism and Ethnic Conflict)

Sumner, William Graham. *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals.* Boston: Ginn, 1907.

Väyrynen, Raimo (ed.). *New Directions in Conflict Theory: Conflict Resolution and Conflict Transformation.* London; Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1991.

Periodicals

Balch-Lindsay, Dylan, Andrew J. Enterline and Kyle A. Joyce. "Third-Party Intervention and the Civil War Process." *Journal of Peace Research:* vol. 45, no. 3, May 2008.

Bennigsen, Alexandre. "Unrest in the World of Soviet Islam." *Third World Quarterly:* vol. 10, no. 2, April 1988.

Brancati, Dawn. "Decentralization: Fueling the Fire or Dampening the Flames of Ethnic Conflict and Secessionism?." *International Organization:* vol. 60, no. 3, July 2006.

Buhaug, Halvard and Päivi Lujala. "Accounting for Scale: Measuring Geography in Quantitative Studies of Civil War." *Political Geography:* vol. 21, no. 4, 2005.

Fearon, James D. "Ethnic and Cultural Diversity by Country." *Journal of Economic Growth:* vol. 8, no. 2, June 2003.

_________. "Separatist Wars, Partition, and World Order." *Security Studies:* vol. 13, no. 4, Summer 2004.

Fox, Jonathan. "The Unique Role of Religion in Middle Eastern Ethnic Conflict: A Large-N Study." *Turkish Policy Quarterly:* vol. 3, no. 1, Spring 2004. On the Web: <http://www.turkishpolicy.com/article/129/the-unique-role-of-religion-in-middle-eastern-ethnic-conflict-a-large-n-study/>.

________ and Shmuel Sandler. "Regime Types and Discrimination against Ethnoreligious Minorities: A Cross-Sectional Analysis of the Autocracy–Democracy Continuum." *Political Studies:* vol. 51, 2003.

Giuliano, Elise. "Secessionism from the Bottom Up: Democratization, Nationalism, and Local Accountability in the Russian Transition." *World Politics:* vol. 58, no. 2, January 2006.

Jenne, Erin K., Stephen M. Saideman and Will Lowe. "Separatism as a Bargaining Posture: The Role of Leverage in Minority Radicalization." *Journal of Peace Research:* vol. 44, no. 5, September 2007.

Sambanis, Nicholas. "Using Case Studies to Expand Economic Models of Civil War." *Perspectives on Politics:* vol. 2, no. 2, June 2004.

Sorens, Jason. "The Cross-Sectional Determinants of Secessionism in Advanced Democracies." *Comparative Political Studies:* vol. 38, no. 3, April 2005.

Trumbore, Peter F. "Victims or Aggressors? Ethno-Political Rebellion and Use of Force in Militarized Interstate Disputes." *International Studies Quarterly:* vol. 47, no. 2, June 2003.

Walter, Barbara F. "Building Reputation: Why Governments Fight Some Separatists but Not Others." *American Journal of Political Science:* vol. 50, no. 2, April 2006.

Wimmer, Andreas, Lars-Erik Cederman and Brian Min, "Ethnic Politics and Armed Conflict: A Configurational Analysis of a New Global Data Set." *American Sociological Review:* vol. 74, no. 2, April 2009.

Documents

Brown, Graham K. "The Political Economy of Secessionism: Identity, Inequality, and the State." (Bath Papers in International Development; no. 9, Center for Development Studies, UK, University of Bath, Bath, 2010).

Green, Elliott. "On the Endogeneity of Ethnic Secessionist Groups." (Development Studies Institute, London School of Economics, London, August 2005).

______. “On the Size and Shape of African States.” (Political Science and Political Economy Working Paper; no. 4, London School of Economics and Political Science (LSE), 2010).

Ibrahim, Saad Eddin. “Management and Mismanagement of Diversity: The Case of Ethnic Conflict and State-Building in the Arab World.” (Discussion Paper Series; no. 10, United Nation Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), 1998).

“Measures of Distance and Correlation between Variables.” On the Web: <http://www.econ.upf.edu/~michael/stanford/maeb6.pdf>.

Merlini, Cesare. “Religious Revival and Megatrends in Global Security, Economy and Governance.” (Paper, Brookings, Washington, December 2011).

Sambanis, Nicholas. “Do Ethnic and Nonethnic Civil Wars Have the Same Causes?: A Theoretical and Empirical Inquiry (Part 1).” (World Bank, Washington, 2001).

Wesselkamper, Eric. “Elector System Design and Ethnic Separatism: A Rationalist Approach to Ethnic Politics in Eastern Europe.” (Honors Projects; Paper 7, Illinois Wesleyan University, Political Science Department, 2000).

Conferences

The 46th Annual Meeting, African Studies Association, (Boston, Massachusetts, 30 October – 2 November 2003.

The Annual Meeting of the International Studies Association, San Diego, March 2006.

صدر حديثًا



نايجل سي. غبسون

فانون: المخيلة بعد – الكولونيالية

ألهمت كتابات فرانتز فانون ومواقفه، منذ خمسينيات القرن الماضي حتى الآن، كثيرًا من حركات التحرر والاستقلال ومناهضة التمييز العنصري في أرجاء العالم، وبخاصة في أفريقيا وبلدان العالم الثالث. وهو آمن أن ما أُخذ بالقوة لا يُسترد إلا بالقوة.

يسلط هذا الكتاب الضوء، من منظور نقدي، على المراحل المتميزة في سيرة فانون المهنية والنضالية والفكرية، وعلى العوامل والمؤثرات الفلسفية والاجتماعية والسياسية التي حددت مسارات هذا الطبيب النفسي «الأسود» والمفكر الثوري، المارتينيكي الأصل، الفرنسي الجنسية، الذي أمضى الأعوام الأخيرة من عمره القصير عضوًا في جبهة التحرير الوطني الجزائرية، وناطقًا باسمها، وداعيًا إلى الثورة على الاستعمار الاستيطاني الفرنسي الشرس بين أواسط الخمسينيات وأوائل الستينيات من القرن العشرين.

يشير المؤلف إلى تأكيد فانون الدور المؤثر الذي يقوم به المثقفون، لا في حركات التحرر الوطني فحسب، بل في خلق وعي وطني وتشجيع اليقين بالذات لدى الجماهير أيضًا، من خلال نبذ المفاهيم الشاملة التي غرسها التدريب الاستعماري في أذهانهم.

مي مجيب *

جدليات الاندماج الاجتماعي للأقباط في مصر الثورة

تتناول هذه الورقة بالبحث أهم العوامل المؤثرة في الاندماج السياسي والاجتماعي لأقباط مصر بعد الثورة، وذلك بمحاولة تحليل أهم المستجدات التي أثّرت في «الملف القبطي» بعد الثورة المصرية. ولعل خصوصية الوضع المجتمعي المصري بعد ثورة كانون الثاني/ يناير قدّمت معطيات جديدة بشأن الاندماج بوجه عام، وبخاصة الاندماج السياسي والاجتماعي للمصريين الأقباط؛ فمعطيات على شاكلة صعود تيارات الإسلام السياسي، وتواتر الحوادث الطائفية ، وتبدّل شكل العلاقة بين الدولة والمؤسسات الدينية بوجه عام، والكنيسة بوجه خاص، ثم برلمان ذي أغلبية إسلامية، يليه انتخابات رئاسية أفرزت صعودًا إسلاميًا إلى سدة الحكم ، تزامنًا مع رحيل رأس الكنيسة ومرورها بمرحلة «انتقالية» موازية للمرحلة الانتقالية التي مرت بها الدولة. هذه المعطيات تؤثر كلها في اندماج الأقباط سياسيًا واجتماعيًا في مرحلة حرجة تتشكل فيها طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة في مصر على أرضية جديدة.

هذه المستجدات المتواترة لا يمكن التعامل معها إلّا في إطار دولة ديمقراطية مستقرة تتأسس على مبدأ الثقة في مؤسسات العدالة، واحترام الصالح العام لجموع المواطنين، بعيدًا من حالة الاغتراب التي يعانيها كثيرون، بينما كلما تراجعت دولة القانون، ازداد الولاء للانتماءات الأضيق، وتبلور الاستقطاب، وتلاشى الطابع التعددي لصالح الأحادية، وبرزت العزلة. فهل تم التعامل مع تلك المستجدات بما يحقق اندماج الأقباط، أم أن تلك المستجدات تشابكت مع الموروثات المتراكمة لتنسج معوقات إضافية لاندماج الأقباط سياسيًا واجتماعيًا؟ هذا ما تحاول الدراسة الإجابة عنه، مستندة إلى ثلاثية العلاقة بين النظام والكنيسة والأقباط، وتجاه العلاقات الاجتماعية مع المسلمين. وأهم ما توصلت إليه هو أنه جرى كسر حاجز الخوف والخروج من شرنقة العلاقة الثلاثية التي فُرضت في ظروف سلطوية، من دون أن يؤدي هذا التبدل إلى الحد من المعوقات القائمة أمام اندماج الأقباط سياسيًا واجتماعيًا.

* مدرّسة العلوم السياسية – كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة.

مقدّمة

تعاني المفاهيم في العلوم الاجتماعية إشكالية التعريف والدلالة، وبقدر تعلّق الأمر بمفهوم الاندماج، فإنه ينطوي لغويًا واصطلاحيًا على معنى عام يُقصد منه عملية توفير الفرص على قدم المساواة لتوطيد الروابط الاجتماعية من خلال المشاركة في أوجه النشاط الاجتماعي (سياسيًا، واقتصاديًا، واجتماعيًا، وثقافيًا) والمؤسسات العامة . بهذا المعنى، يُعتبر الاندماج عملية ممارسة المواطن لأدواره داخل البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أكان من خلال سعيه –على المستوى المجتمعي– إلى استعادة مكانه في البنى المختلفة، أم من خلال قيام الدولة بتفعيل مكانته سياسيًا، واقتصاديًا، واجتماعيًا .

ولأن من غير الممكن استيعاب المفاهيم بعيدًا من سياقها، فمن الضروري الجمع بين النظرية والواقع للوصول إلى طبيعة الجدليات وأهم التساؤلات التي تثيرها تلك المفاهيم النظرية. ومن ثم، كان من الأهمية الربط بين مفهوم الاندماج وحالة واقعة للربط بين جدليات المفهوم والواقع المعيش. ولأن معطيات الربيع العربي طرحت تساؤلات عدة في ما يتعلق بمسألة الاندماج نظريًا وعمليًا، جعلها معطيات جديرة بالبحث والدراسة.

بالطبع لا ينفصل الواقع المصري عن الواقع العربي، كما أن خصوصية الوضع المجتمعي في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير قدّمت معطيات جديدة بشأن الاندماج في مصر بوجه عام، وبخاصة الاندماج السياسي الاجتماعي والاجتماعي للأقباط المسيحيين. فمعطيات على شاكلة صعود تيارات الإسلام السياسي، وتواتر الحوادث الطائفية، وتبدّل شكل العلاقة بين الدولة والمؤسسات الدينية بوجه عام، والكنيسة بوجه خاص، ثم برلمان (غير دستوري) ذي أغلبية إسلامية[1] يليه انتخابات رئاسية أفرزت صعودًا إسلاميًا إلى سدّة الحكم، تزامنًا مع رحيل رأس الكنيسة ومرورها بمرحلة (انتقالية) موازية للمرحلة الانتقالية التي مرّت بها الدولة؛ كلها معطيات تؤثر في الاندماج السياسي والاجتماعي للأقباط في مرحلة حرجة تتشكّل فيها طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة في مصر على أرضية جديدة.

وفي هذا الإطار يبرز التساؤل الرئيس الذي تحاول الورقة الإجابة عنه في ضوء معطيات الواقع السياسي المصري وانعكاسه على اندماج الأقباط: **ما هي العوامل المؤثرة في اندماج الأقباط في مصر الثورة على المستويين السياسي والمجتمعي؟** وتتفرع من هذا التساؤل تساؤلات عدة : **إلى أي مدى حدث تغيّر في طبيعة المجتمع (القبطي) بعد الثورة؟ كيف يمكن توصيف العلاقة بين النظام والكنيسة؟ وهل هناك تغير في طبيعة هذه العلاقة عمّا كانت عليه من قبل؟ ما هي مخاوف الكنيسة المصرية من سقوط النظام السابق؟ كيف يمكن تفسير وتحليل طبيعة العلاقات الاجتماعية الإسلامية– المسيحية بعد الثورة في ضوء تواتر الحوادث الطائفية؟ هل خرج الأقباط من أحضان الكنيسة على المستوى السياسي أم أن الكنيسة لا تزال هي الممثّل السياسي لهم؟ كيف يمكن تحليل مشاركة الأقباط في العمل العام في ضوء مشاركتهم في الاستفتاء على الإعلان الدستوري والانتخابات البرلمانية والرئاسية؟ ما هي مظاهر الاستمرار والتغيّر في تعامل النظام مع الأقباط بعد الثورة؟ هل باتت "تطمينات" الرئيس المنتخَب للأقباط في محلها، أم أن هناك حوادث اجتماعية وسياسية أدّت دلالاتها إلى مزيد من التخوف حول اندماج الأقباط سياسيًا واجتماعيًا في مصر الثورة؟**

إن الدراسة، في طريقها للإجابة عن هذه التساؤلات، تطرح اندماج الأقباط كمتغيّر تابع للمؤثرات والمتغيرات

١ تم حل برلمان ٢٠١٢ بناء على قرار المحكمة الدستورية العليا برئاسة المستشار فاروق سلطان بتاريخ ١٤ حزيران/ يونيو ٢٠١٢ .

المستقلة المتعلقة بمعطيات المرحلة الانتقالية، كطبيعة العلاقة بين الكنيسة والنظام، والعلاقة بين الكنيسة والأقباط، وصعود الإسلاميين، لدراسة تأثيرها في اندماج الأقباط في مصر الثورة، والتعرّف إلى المستجدات التي طرأت على تفعيل أو إعاقة اندماج الأقباط بعد الثورة . ولعل ما يميّز تلك الدراسة تركيزها على مرحلة ما بعد ثورة يناير بشكل يساعد على دراسة الاندماج الاجتماعي في مصر.

ملاحظات عامة

أولًا: إن التركيز على الأقباط الأرثوذكس دون البروتستانت أو الكاثوليك يتضمّن نوعًا من افتراض فحواه أن المواقف الكاثوليكية والبروتستانتية على كلٍّ من الجانب السياسي الاجتماعي والاجتماعي مختلفة، وهذا غير صحيح؛ فالاختلاف العقيدي بين الطوائف الثلاث لم يؤثر في مواقفها السياسية والاجتماعية بالفروق نفسها على الجانب العبادي. ومن ثم، فإن في الموقف السياسي قدرًا من التجانس بين الطوائف، وهو ما يعني أن بإشارتنا إلى الأقباط نشير إلى جماعة قبطية بجميع طوائفها.

ثانيًا: إن الأقباط لا يشكّلون «جماعة مستقلة» أو «كتلة مغلقة متجانسة»، فهُم غير متماثلين من حيث الانتماء الاجتماعي والسياسي، وهُم منتشرون في جسم المجتمع رأسيًا، فمنهم العامل والفلاح والمهني والحرفي ورجل الأعمال والتاجر، ولا يربط بينهم سوى الانتماء إلى مصر من جانب، والانتماء الديني من جانب آخر، وبين هذين الانتماءين تفترق المصالح والتحيزات والرؤى. ونتيجة لعدم التجانس،لا يتّخذ الأقباط مواقف متماثلة تجاه القضايا العامة، ولاسيما في ما يتعلق بالشأن القبطي. إن عوامل من قبيل «الأوضاع التاريخية» و«الخلفية العلمية» و«الانتماء الطبقي» و«الإدراكات الشخصية» و«الموقع السياسي» تؤدي دورًا لا يستهان به في تحديد محتوى مفهوم «الأقباط» وشكل تناوله.

ثالثًا: قبيل محاولة الإجابة عن تساؤلات الورقة، يتعيّن التفرقة بين الأقباط كجماعة دينية تمثّلها الكنيسة الأرثوذكسية والأقباط كفئة اجتماعية تنتشر في النسيج الوطني المصري. فالمصريون الأقباط، على اختلاف انتماءاتهم الاجتماعية والسياسية والمذهبية، لا يمكن اعتبارهم كتلة اجتماعية أو سياسية واحدة مندمجة، ولكن المرجّح أن عقودًا من التوترات الدينية والطائفية، واندماج فئات واسعة داخل المؤسسات الدينية المسيحية الرسمية وغير الرسمية، جعلت القيادات الدينية تؤدي أدوارًا كثيرة في تمثيل مصالح الأقباط وفي التعبير عنهم في المجال العام وإزاء الدولة[٢].

رابعًا: يثير تعبير «الجماعة القبطية» أو «الشأن القبطي» أو «المسألة القبطية» تصورًا مفاده أننا إزاء نسق اجتماعي- ديني موازٍ لنسق اجتماعي للأغلبية من المصريين المسلمين على اختلاف وضعياتهم، بل إنه يوحي بقدر من الغموض يفرضه التعبير، وسنده مجموعة من الصور النمطية القائمة في الذهنية العامة بشأن الأقباط ومؤسستهم الدينية وطقوسهم، ومن ثم يوحي بأننا إزاء كتلة اجتماعية – دينية تحولت إلى كتلة سياسية تحت سطوة الانتماء الديني والمذهبي[٣]، ولكن يجب الأخذ بالاعتبار أن هذا التصنيف هو من قبيل التصنيف الدراسي والأكاديمي فقط.

---

٢ سعيد النجار، «مفهوم المواطنة في الدار الحديثة،» **رسائل النداء الجديد**، العدد ٦٤ (أيار/ مايو ٢٠٠٣).

3 E. J. Chitham, *The Coptic Community in Egypt: Spatial and Social Change*, Occasional Papers Series; no. 32 ([Durham]: University of Durham, Centre for Middle Eastern and Islamic Studies, 1986), p. 42.

أولًا: القسم المنهجي

تتعدد المقولات والجدليات التي يطرحها مفهوم الاندماج الاجتماعي كمدخل لدراسة اندماج الأقباط في مصر سياسيًا واجتماعيًا بعد الثورة. ولا يخفى أن تحليل وضع الأقباط يتطلب تحليل طبيعة المجتمع القبطي تحت حكم النظام السابق، وشكل العلاقة بين الأقباط والكنيسة، ثم طبيعة العلاقات المجتمعية بين الأقباط والمسلمين. وللتعرّف إلى اندماج الأقباط قبل الثورة وبعدها، يتعيّن أن يُشار سريعًا إلى تاريخ اندماج الأقباط اجتماعيًا بحيث أفرز – في ما بعد– شكلًا معيّنًا للعلاقة بين الأقباط والنظام من زاوية، والكنيسة من زاوية ثانية، وشكّل طبيعة اندماجهم الاجتماعي والسياسي من زاوية ثالثة.

تحاول الورقة تحليل طبيعة هذه العلاقات ومقارنتها بأهم النتائج التي يطرحها مفهوم الاندماج، ثم تتطرق إلى وضع الأقباط على الخريطتين المصريتين السياسية والاجتماعية بعد ثورة يناير عبر تحليل معطيات الاندماج الاجتماعي في مصر الثورة، ذلك المفهوم الذي يأتي في إطار جدلية العلاقة بين المجتمع والدولة على اعتبار أن الأقباط جماعة مجتمعية تأثّر اندماجها بتغير النظام السياسي منذ قيام الثورة، ومن ثم تأثرت علاقاتها الداخلية، وعلاقتها بالكنيسة، وعلاقتها بالنظام، ثم بالدولة ككيان سيادي يملأه النظام.

وبعيدًا من التعريفات النظرية والتصنيفات الأكاديمية التي تحلل طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة في المطلق، يؤخذ بالاعتبار أن من الصعوبة اعتماد إطار مرجعي واحد لفهم طبيعة الدولة ومقاربة علاقتها بالمجتمع، نظرًا إلى أن هذه العلاقة تتأثر بالصيرورة التاريخية والثقافية؛ فتصوّر العلاقة بين المجتمع والدولة يتأثر بـ «اكتمال عود الدولة» ومدى افتقار المجتمع إلى ما يكفي من مقومات الثقافة السياسية الجديرة بتحويله طرفًا وندًّا في دينامية صوغ العقد الاجتماعي الجديد[٤]، وهما أمران متحقّقان في الحالة المصرية.

لهذا، تتناول الورقة النقاط التالية:

– مفهوم الاندماج وجدليات الدولة والمجتمع،

– طبيعة العلاقة بين الأقباط والكنيسة والنظام قبل الثورة،

– موقف الكنيسة خلال الأيام الأولى من الثورة ومشاركة الأقباط في الثورة.

ثم يطرح الجزء الثاني من الورقة «معوّقات الاندماج» بدءًا من صعود التيار الإسلامي ومخاوف الصدام، ثم تواتر الحوادث الطائفية ودلالاتها، مرورًا ببرلمان ما بعد الثورة، ثم رحيل البابا شنوده الثالث، وصعود المرشح الإسلامي عبر الانتخابات الرئاسية و«التطمينات» التي وجّهها الرئيس المنتخَب إلى الأقباط، ثم الحوادث التي أبرزت مواجهات بين الإسلاميين والأقباط بعد انتهاء المرحلة الانتقالية، وأخيرًا ملاحظات ختامية.

١– مفهوم الاندماج وجدليات الدولة والمجتمع

تصعب إثارة مفهوم الاندماج من دون التعرّض للعلاقة بين الدولة والمجتمع، ومدى قدرتها على معالجة الصراع بين القوى والجماعات المتنافسة داخل المجتمع، خاصة أن العلاقة بين الدولة والمجتمع[٥] هي أحد المفاتيح الرئيسة في فهم أوضاع أي نظام سياسي. ويُقصد بالمجتمع التكوينات الاجتماعية، التقليدية منها كالعشيرة أو

٤ أمحمد مالكي، «المواطنة بين الدولة والمجتمع،» **الديمقراطية**، العدد ٢٤ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٦)، ص ٥١–٥٨.

٥ انظر: Philip Oxhorn, *Organizing Civil Society: The Popular Sectors and the Struggle for Democracy in Chile* (University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 1995).

الطائفة، أو الحديثة كالطبقات والفئات المهنية، إضافة إلى تنظيمات المجتمع المدني التي تعبّر عن تلك التكوينات وتدافع عن مصالحها في مواجهة الغير أو في مواجهة مؤسسات الدولة. أمّا الدولة، فيُقصد بها الكيان السيادي الأعلى – الذي يملأه النظام السياسي– بأجهزتها وسلطاتها التنفيذية والتشريعية والقضائية، ومدى استقلالية هذه السلطات في مواجهة التكوينات الاجتماعية وتنظيماتها.

العلاقة بين الدولة والمجتمع تتأثّر بوضع الدولة وتاريخها وطبيعتها وشكل نظامها السياسي. ومن ثم، فإن ما قد تعانيه الدولة من غياب للشرعية والتعددية الحقيقية وتفشٍّ للفساد ينتج منها عدم تجانس في التركيبة المجتمعية، وسيطرة الولاءات الفرعية[٦]، وهو ما يلقي بظلاله على عدم توازن العلاقة بين الطرفين.

وفي أي دولة، يتبنّى نظام الحكم فيها سياسات عامة تهدف إلى الوفاء بحاجات المواطنين، الأمر الذي يستدعي ضرورة إعادة تعريف سيادة الدولة ودورها وعلاقتها بمجتمعها وضرورة وجود حدود لسلطة الدولة وبعدم قدرتها على تجاوز حدود وقيود مجتمعية وعالمية. ومهما تبدُ الدولة متسلطة، فإنه لا يمكن أن تستقل عن مجتمعها أو أن تتمتع بحرية غير محدودة في إدارة أمور المجتمع وإعادة تشكيل توازناته وعلاقاته وفقًا لرغباتها.

وعليه، أشار جويل مغدال في كتابه **قوة الدولة والقوى الاجتماعية**[٧] إلى أنه يبني نظريته على فرضية رئيسة هي أن الدولة هي جزء من المجتمع، ، وأن أي دولة – ديمقراطية أو دكتاتورية – لا يمكن عزلها عن المجتمع. ويبني مغدال وجهة نظره على كثير من الأسس:

- إن كفاءة كلِّ دولة تختلف بحسب الروابط التي تربطها بمجتمعاتها. ويؤكد مغدال أن من النادر أن تكون الدول الفاعل الرئيس في المجتمعات، بل على العكس، هناك حدود على قوة كل دولة، وأن استقلال الدولة عن المجتمع ما هو إلّا حقيقة زائفة.
- يصعب عند تحليل الدولة إهمال القوى الاجتماعية الموجودة فيها، وبالتالي يتم وضع اعتبار للمنظمات التابعة لكلٍّ من الدولة والجماعات الموجودة فيها، أكان على مستوى المركز (العاصمة) أم على مستوى الأطراف.
- إن التفاعل في ما بين الدولة والقوى الاجتماعية الموجودة فيها قد ينجم عنه توليد قوة للطرفين، على عكس ما كان يقال من أن العلاقة بين الاثنين هي علاقة صفرية تنتج منها خسارة تامة لطرف وكسب كامل للطرف الآخر، بل قد يصل الأمر إلى وجود تحالف بين الدولة وإحدى هده القوى في مواجهة القوى الاجتماعية الأخرى.

وبعيدًا من التفسيرات العربية والغربية التي حاولت إعادة فك وتركيب العلاقة بين الدولة والمجتمع، فإن تلك العلاقة تثير في طياتها التساؤلات والجدليات حول مفهوم الاندماج. فإن ما تعانيه المجتمعات بشكل عام من مظاهر «عدم التكافؤ» يُعَدّ أمرًا لا يخلو منه أي مجتمع مهما تكن درجة تقدمه؛ فهناك فئة قليلة عدديًا ثقيلة كيفيًا تتصدر مسرح الحياة الاجتماعية، لامتلاكها الثروة والسلطة والمعرفة، بينما يفرض على الفئة الأكبر أن تبقى على هامش الحياة وغير مندمجة سياسيًا أو ثقافيًا أو اجتماعيًا[٨].

---

٦ نبيل عبد الفتاح، **سياسات الأديان: الصراعات وضرورات الإصلاح**، مختارات ميريت (القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣)، ص ٣٣٤.

7 Joel S. Migdal, Atul Kohli and Vivienne Shue, eds., *State Power and Social Forces: Domination and Transformation in the Third World*, Cambridge Studies in Comparative Politics (Cambridge, [England]; New York: Cambridge University Press, 1994), Introduction, pp. 1-4.

٨ ثناء فؤاد عبد الله، «أزمة الطبقة الوسطى في مصر،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٦٠ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٠)، ص ٨٣ – ١٠٦.

تثير هذه الأوضاع كثيرًا من التساؤلات التي ترتبط بالفئات غير المندمجة والتحديات التي تواجهها، لأن المجتمعات تتسم بدرجة عالية من التعقيد والتنوع وعدم التجانس، وتعاني صعوبة في رسم خريطة للهويات والطبقات والإثنيات والجماعات واضحة المعالم والأبعاد[٩]. هذا ينشئ أشكالًا مختلفة من الصراعات والتوترات والتمزقات، ممّا ينعكس سلبًا على المجتمع بصورة عامة، ويضاعف من مشكلات عدة كالبطالة وقلة الموارد وزيادة الفجوة بين الفئات الاجتماعية، ومن ثم غياب المشاركة وضعف الوعي السياسي العام[١٠]، وزيادة التغريب الثقافي وظهور ما يُعرف بثقافة العزلة والاغتراب والانفصال عن المجتمع، ومن ثم عدم الاندماج.

يولد الاندماج من رحم جدلية العلاقة بين المجتمع والدولة، خاصة أنه موضوع حيوي وكاشف لطبيعة البنية الاجتماعية في أي مجتمع. فغياب الاندماج ليس أمرًا شخصيًا، ولا راجعًا إلى تدنّي القدرات الفردية فقط، بقدر ما هو حصاد بنية اجتماعية معيّنة، ورؤى محدّدة، ومؤشر على أداء هذه البنية لوظائفها. وهو ليس شأن الفقراء وحدهم أو الأغنياء وحدهم، وإنما هو مشكلة الجميع – الدول والمجتمعات والمستبعَدين – وليس أمامهم سوى مواجهة الاستبعاد وتعظيم الاندماج[١١].

٢– مفهوم الاندماج: جدليات وتساؤلات

لا يوجد مجتمع لا يشهد جماعة أو جماعات تواجه عدم الاندماج، ولا يوجد دمج لجماعة من دون استبعاد جماعة أخرى[١٢]. لذا، يدخل تحليل المفهوم ضمن حقول علمية كثيرة، كالاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا. وفي إطار السياسة، تشير نانسي فريزر[١٣] إلى أن السياسة تعني من هو في الداخل، ومن هو في الخارج، وبالتالي يصبح الاندماج شيئًا ضروريًا.

يثير المفهوم الكثير من التساؤلات، مثل إلى أي مدى تستطيع أي جماعة داخل أى مجتمع أن تحتفظ بهوياتها وتضمن في الوقت ذاته الاندماج في مجتمعاتها؟ إلى أي مدى يطرح المفهوم المشكلات التي تواجهها الدولة ومجتمعها سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا؟ هل الاندماج يؤدى إلى استقرار المجتمع، أم أنه يصعد من المطالبة بالمشاركة والوصول إلى السلطة ومن ثم الصدام معها؟ ما هي الأبعاد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لغياب الاندماج؟

يرتبط مفهوم الاندماج مع مفاهيم أخرى مثل العدالة الاجتماعية؛ فبعد النقاش الدائر حول عدم الاندماج وكونه نتاجًا للسياقات المختلفة لغياب العدالة والمساواة[١٤]، ينظر إلى غير المندمجين على أنهم الآخر غير المضمَّن والمراد تضمينه[١٥]. فغياب العدالة الاجتماعية يؤدي إلى الافتئات على حقوق بعض الفئات، وهو ما يضر

٩ أحمد مجدي حجازي، «الطبقة الوسطى وثقافة التهميش،» **الديمقراطية**، العدد ١٦ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٤)، ص٥١– ٦٦.

١٠ نيكوس بولانتزاس، **السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية**، ترجمة عادل غنيم، ط ٣ (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٩)، ص ٧٣.

11 Phil Agulnik [et al.], *Understanding Social Exclusion* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2002), p. 13.

12 J. Estivill, “Partnership and the Fight against Exclusion,” (Lessons from the Program Poverty 3, GEIE, International Institute for Labor Studies, Bruxelles, 1994).

13 Nancy Fraser, *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*, New Directions in Critical Theory (New York: Columbia University Press, 2009), p. 149.

14 Yusuf Sayed, Crain Soudien and Nazir Carrim, “Discourses of Exclusion and Inclusion in the South: Limits and Possibilities,” *Journal of Educational Change*, vol. 4, no. 3 (September 2003), pp. 231-248.

15 Roger Slee, “‘Inclusion in Practice’: Does Practice Make Perfect?,” *Educational Review*, vol. 53, no. 2 (June 2001), pp. 113-123.

بالتفاعل بين الجماعات المختلفة، ولجوء كل جماعة إلى البحث عن مصالحها في المجال العام والخاص من دون النظر إلى مصلحة المجتمع المشتركة.

وإذا كان تعدّد الهويات بطبعه يُنتج مناخًا للتعددية والاختلاف، فإن أبعاد الاختلاف المتباينة قد تؤدي إلى الصراع بين هذه الهويات والصراع بعضها بين بعض ، ومن ثم فإن الاختلاف في العقائد أو الأيديولوجيات أو الدِّين أو الوظائف قد ينتج منه عدم اندماج لبعض الجماعات واستيعاب للبعض الآخر. ومحورية مفهوم الاختلاف هي الفلسفة وراء المواطَنة والعضوية داخل الدولة بغضّ النظر عن أبعاد الاختلافات. ولعل الصعوبة في الوصول إلى مجتمع متجانس ما هي إلّا انعكاس لسياسات الاندماج والاستبعاد. ويصعب وجود أي مجتمع بشري لا يشهد درجة من درجات هذا الانقسام والتعدد، ولكن الأمر المهم هو كيفية التعامل مع هذه التعددية والآثار المترتبة عليها[١٦]؛ فالتعددية قد تكون مصدرًا لقوّته من خلال تفعيل حقوق المواطَنة واحترام الهويات المختلفة داخل الدولة، الأمر الذي يجعل التنوع مصدرًا لثراء المجتمع لا عائقًا أمام التنمية[١٧].

يُستنتج ممّا سبق أن مفهوم الاندماج ينطوي – لغويًا واصطلاحيًا- على معنى عام يُقصد منه عملية خلق الفرص على قدم المساواة لتوطيد الروابط الاجتماعية من خلال المشاركة في أوجه النشاط الاجتماعي (سياسيًا، واقتصاديًا، واجتماعيًا، وثقافيًا) والمؤسسات العامة. وتأسيسًا على ذلك يولّد المفهوم ثلاث نتائج أساسية هي:

• إن مفهوم الاندماج مفهوم إيجابي، ومفهوم الاستبعاد مفهوم سلبي. ومن شأن هذا أن يجعل كلّ سياسة تضمينية اندماجية تهدف إلى مقاومة الاستبعاد. ولكن هذه النظرة السطحية تجافي الواقع، لأن اندماج أي جماعة يتطلب بالضرورة استبعاد جماعة أخرى ولو بشكل جزئي، أو استبعاد للجماعة نفسها وإنما في مجال آخر. فللتضمين تأثيرات استبعادية.

• إن مفاهيم كالتسامح والتعددية أدّت إلى ظهور مفهوم الاندماج للتعامل مع مسائل كالهوية والآخر والتكوينات الاجتماعية المتباينة التي تتفاعل داخل المجتمعات، بقصد أو بغير قصد. ومن هنا تبرز الحاجة إلى إدماج الجميع في إطار المواطَنة، خاصة في ظل ازدياد موجات الهجرة والتعددية الإثنية، لذا يحيط بمفهوم الاندماج شبكة من المفاهيم الأخرى ذات الصلة والتي تثري المفهوم وتجعله أكثر حيوية ودينامية.

• إن الاندماج عملية تطبيع تتيح التفاعل بين مختلف الجماعات باختلاف هياكلها وانتماءاتها، ومن ثم ضرورة الأخذ بالاعتبار علاقات القوة داخل المجتمع سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا، وهي العلاقات التي تؤثر في النهاية في أوضاع المجتمع الداخلية[١٨].

إن الاندماج، أيًا يكن تعريفه، ليس الغاية في حد ذاته، إنما هو وسيلة لدعم التسامح وقبول الآخر والحصول على الحقوق، وهو لن يكون مفعلًا إلّا بمشاركة الجانبين – الدولة والمجتمع . فالمفهوم يرتبط بجانبين، أولهما مسألة الجماعات المراد إدماجها، وثانيهما أشكال الاندماج وآلياته[١٩]، حيث يشمل الاندماج الكثير من الآليات

16 Joseph Rothschild, *Ethnopolitics: A Conceptual Framework* (New York: Columbia University Press, 1981), pp.170-173.

17 John Milton Yinger, *Ethnicity: Source of Strength? Source of Conflict?*, SUNY Series in Ethnicity and Race in American Life (Albany: State University of New York Press, 1994), Conclusion, pp. 343-349.

18 Howard Saul Becker, *Outsiders; Studies in the Sociology of Deviance* (London: Free Press of Glencoe, [1963]), p. 2.

19 Peter Kivisto, ed., *Incorporating Diversity: Rethinking Assimilation in a Multicultural Age* (Boulder, Colo.: Paradigm Publishers, 2005), Introduction.

والسياسات التي تهدف إلى الاستيعاب داخل النظام السياسي. وتقوم هذه السياسات على كثير من الأسس مثل وجود ثقافة سياسية تسمح باستيعاب الاختلافات بأبعادها المختلفة، وتفعيل المساواة الاقتصادية والاجتماعية، والاعتراف الثقافي.

٣– ركائز التحليل[٢٠]

في إطار السياق العام، يجب تأكيد أن واحدًا من المحددات التي تؤثر في اندماج الأقباط هو طبيعة الإطار المجتمعي لهذه العلاقة؛ فنظام الحكم الضعيف والمأزوم يلجأ إلى استبعاد الجميع لإلهاء المواطنين في التنازع الداخلي أو الاحتشاد لطلب المطالب بعيدًا منه . وهذا الأمر يُضعف كثيرًا من مناعة الوطن الداخلية[٢١].

ولا يُقصد بالسياق العام عزل الدِّين عن مجمل الحياة في المجتمع، لأن في هذا تزييفًا للإشكالية، وخروجًا عن السياق، بل زيادة احتدام الأوضاع وتحويلها إلى حلقات مفرغة، وهو ما يعطي سمة عدوانية لأي حوار ممكن أن ينشأ، في حين أن الانتباه الموجَّه إلى السياق يساعد على تجاوز التوترات والمشكلات.

ولعل ثلاثية النظام– الكنيسة – الأقباط هي الأجدر بالتحليل فور تأمُّل طبيعة وضع الأقباط قبل الثورة تجاه كلٍّ من الكنيسة والنظام، وتجاه العلاقات الاجتماعية مع المسلمين. ويعني ذلك أن طبيعة النظام السياسي المصري قبل الثورة دفعت به إلى تبنّي شكل علاقة معيّن مع المؤسسة الدينية الكنسية، الأمر الذي انعكس على الأقباط ككل وأدّى إلى تعامل النظام معهم ككتلة واحدة متجانسة يمثّلها البابا شنوده سياسيًا ودينيًا.

وقبل تحليل هذه العلاقة الثلاثية، يجب أخذ بعض المتغيّرات بالاعتبار. **أولًا: طبيعة «المجتمع المسيحي» بشكل عام داخل الدولة**، فهل هناك طائفة مسيحية واحدة أم هناك عدة طوائف؛ إذ بوجود طائفة وحيدة أو طائفة أكبر من حيث العدد بفرق كبير عن الطوائف الأخرى، كما هي حال الأقباط الأرثوذكس، يكون من السهل على النظام التعامل مع الزعيم الديني للأقباط واعتباره الممثّل السياسي لهم. أمّا تعدّد الطوائف، فقد يؤدى إلى تواصل هذه الطوائف وتكوين جبهة للمطالبة بمطالب الجماعة المسيحية بشكل عام. **ثانيًا: طبيعة العلاقة بين «شعب الكنيسة» والكنيسة**، فهل ينظر المسيحيون إلى الكنيسة باعتبارها وطنًا لهم أم يقصرون نظرتهم إليها باعتبارها مؤسسة دينية يمارسون فيها شعائرهم؟ **ثالثًا: طبيعة العلاقة بين الكنيسة والنظام** والتي قد تتسم بالتقارب الشديد في حالة وجود أو نشوء خطر مشترك يواجه الطرفين، ومن ثم تلجأ الكنيسة إلى تأييد النظام وإن كان هناك افتئات على حقوق المسيحيين، خوفًا من أن يحل هذا الخطر محل النظام حال سقوطه، وهذا ما تبنّاه النظام السابق في ما يُعرف بفزَاعة الإسلاميين، خاصة في ظل غموض خطاب الإسلاميين السياسي وتخبّطه، وموقفهم من قضايا المواطَنة والآخر. **رابعًا: المتغير الأمني**، بمعنى الوقوع بين مطرقة دفاع الكنيسة عن مطالب تابعيها ومعاداة النظام وسياساته وسندان المهادنة والتفاهم مع النظام باعتباره المصدر الرئيس لتأمين الكنيسة وشعبها. **خامسًا: قوة ونشاط ما يمكن تسميته المجتمع المدني «المسيحي»** وقدرته على الوقوف والاعتراض على العلاقة بين الكنيسة والنظام، ومن ثم العلاقة بين هذه الجماعات المدنية والنظام من جانب وبينها وبين الكنيسة من جانب آخر. لذا، نجد عددًا من النشطاء السياسيين والعلمانيين

٢٠ وللكاتبة مقال آخر عالج الموضوع نفسه، ونُشر على الموقع الإلكتروني. انظر: مي مسعد، «التمييز القبطي واستبعاد الدولة في مصر،» (المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، آب/ أغسطس ٢٠١١): <http://www.dohainstitute.org/release/e0bb9656-ef47-452a-a889-90815fd60fd0>.
وقد نشرت هذه الدراسة في: **عمران**، السنة ١، العدد ١ (صيف ٢٠١٢)، ص ١٨٩ – ٢٠٧.

٢١ وليم سيدهم اليسوعي، **المواطنة عبر العمل الاجتماعي والعمل المدني**، سلسلة العلوم الاجتماعية (القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٧)، ص ٣٤٦.

الأقباط يستخدمهم النظام في مواجهة الكنيسة. **سادسًا: الوضع العام لكنائس الشرق الأوسط عمومًا**[٢٢]، ويُقصد بذلك الخصائص التي تميّز كنائس الشرق الأوسط، مثل طبيعة النظام البطريركي للكنيسة الضامن لدورها في الشؤون الاجتماعية والسياسية من خلال رأس الكنيسة، والدور الوطني الذي أدّته تلك الكنائس إبان فترات الاستعمار، وطبيعة دول الشرق الأوسط– ذات الأغلبية المسلمة– والتي تعاملت مع ممثّلي المِلل كممثّل رسمي للطائفة أمام السلطة المركزية منذ أيام الدولة العثمانية للتحدث بالنيابة عن تابعيها (نظام المِلل). ولذلك يمكن تسمية العلاقة بين الكنيسة والنظام «نظام الملة الجديد»[٢٣] حيث استمر رأس الكنيسة متحدثًا رسميًا نيابة عن الأقباط وفقًا للترتيب الكنسي الهيراركي. هذه المتغيرات تتضافر في تحديد شكل ثلاثية النظام– الكنيسة– الأقباط ورسمه، أكان قبل قيام الثورة أم بعد قيامها.

من المهم عند تناول مسألة اندماج الأقباط السياسي والاجتماعي أن يؤخذ بالاعتبار تباين النظرة التي تصنّف الأقباط، أكان ذلك من قِبل الأقباط أنفسهم، أم من قِبل غيرهم؛ فهناك من ينظر إلى الأقباط باعتبارهم جماعة أو كتلة واحدة متجانسة، ومن ثم مطالب الغني كمطالب الفقير، وأقباط الصعيد كأقباط الوجه البحري من دون تمييز. وهناك من ينظر إلى الأقباط باعتبارهم طائفة، أي جماعة دينية تنصبُّ مطالبها على المطالب الدينية كبناء الكنائس، ومن ثم ليس لها مطالب سياسية مدنية. وهناك من يرى الأقباط مواطنين مصريين لهم مطالب دينية ومدنية قد تتقاطع مع مطالب مواطنين من غير الأقباط، ومن ثم الخروج من دائرة المجال الخاص إلى المجال العام بدلًا من استمراء الانزواء إلى المجال الخاص .

ثانيًا: وضع الأقباط السياسي و الاجتماعي في عهد مبارك

لقد اتسمت فترة حكم مبارك بالشراسة والرخاوة وقمع التمثيل والمشاركة السياسية، وهو ما خلق مجتمعًا سياسيًا راكدًا، وحَوّل المواجهات والصراعات والصدامات إلى مجالات أخرى ثقافية واجتماعية. وفي ظل هذا الفراغ السياسي تبلور دور المؤسسات الدينية في المجال السياسي، سواء من أجل التأثير في معتقدات العامة وأساليب حياتهم، أو من أجل الحفاظ على الهوية وتدشين الشعور بالاختلاف في حالة الأقليات الدينية[٢٤]، أو من أجل تقديم الخدمات الاجتماعية التي عجزت الدولة عن الوفاء بها.

ولم تكن المؤسسة الكنسية الأرثوذكسية استثناء من ذلك؛ فعلى مستوى طبيعة العلاقة بين النظام والكنيسة، عمد النظام إلى اختزال الأقباط جميعهم في شخص رأس الكنيسة، وتوافق ذلك مع الطبيعة الكاريزمية والخلفية السياسية لقداسة البابا شنوده الذي صار الممثّل السياسي والديني للأقباط، مع تمتعه باستقلالية فوقية عن «المجتمع المسيحي»، كي لا يخضع لتأثيرات هذا المجتمع، ومن ثم يصبح ربما ندًّا للنظام في ما بعد. ونتيجة لذلك أيّدت الكنيسة –في موقفها الرسمي– ترشيح مبارك الأب في انتخابات الرئاسة لعام ٢٠٠٦، على الرغم

22 Jean Corbon, «The Churches of the Middle East: Their Origins and Identity, from their Roots in the Past to their Openness to the Present,» in: Andrea Pacini, ed., *Christian Communities in the Arab Middle East: The Challenge of the Future* (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1998), pp. 92-110.

جدير بالذكر أن مجلس كنائس الشرق الأوسط يمثّل هيئة دينية تضم العائلات الكنسية الأربع في الشرق الأوسط ، وهي الأرثوذكسية ، والأرثوذكسية المشرقية ، والإنجيلية ، والكاثوليكية. وتنتمي الكنيسة القبطية إلى العائلة الأرثوذكسية المشرقية.

23 Fiona McCallum, "Religious Institutions and Authoritarian States: Church–State Relations in the Middle East," *Third World Quarterly*, vol. 33, no. 1 (February 2012), pp. 109-124.

24 Bassma Kodmani, "The Dangers of Political Exclusion: Egypt's Islamist Problem," (Carnegie Papers, Middle East Series; no. 63, Carnegie Endowment for International Peace, Washington, DC, October 2005).

من أنه لم يكن الأفضل، ولكن بات واضحًا للكنيسة، نتيجة سياسات النظام السابق، أنه الضمانة لبيئة مستقرة للأقباط والبديل من التيار الإسلامي.

أمّا على مستوى العلاقة بين **الأقباط والنظام**، فقد عمد الأخير إلى اتّباع سياسات الأنظمة نفسها التي سبقته في ما يتعلق بالطائفية، مستخدمًا أسلوب «ترضية النخب القبطية»[٢٥]، وذلك عبر بعض التعيينات في المجالس البرلمانية، فضلًا عن الزيارات الاحتفالية. وترك نظام مبارك القضية من دون معالجة فعلية لا لمشكلات الطائفية ولا لإشكاليات المواطَنة، بل تورط في أخطاء ما زالت آثارها موجودة بعد رحيله، منها غياب الحسم التشريعي وتكريس تراخي دور الدولة[٢٦].

كما استخدم النظام السابق الإسلاميين كفزّاعة لتخويف الأقباط، وأغلق أبواب حزبه في وجه الأقباط، ولم يتجاوز عدد مرشّحيهم على قوائمه في أي انتخابات الاثنين على أحسن تقدير. وكان النظام يتعلل بأن المزاج الشعبي أصبح طائفيًا ولا يقبل التصويت لمسيحي. وهكذا نجح النظام في إيجاد احتقان متبادل بين المسلمين والأقباط، وتحوّل البابا شنوده إلى ممثّل للأقباط أمام الدولة، وانسحب الأقباط من المجال العام وانكفأوا إلى داخل الكنيسة[٢٧]، التي تحوَّلت إلى كيان متضخم، يدير مشاريع خدمية لأتباعه في حين تعجز الدولة عن تقديم هذه الخدمات لمواطنيها.

كان المعدل السنوي لحوادث العنف في مصر حتى كانون الثاني/ يناير ٢٠١١ يبلغ ٥٣ حادثًا ذا صبغة طائفية، أي بمعدل حادث واحد كل أسبوع. وقد توزعت بين ١٧ محافظة، وتراوحت بين حادث واحد، كما في محافظة الشرقية، و ٢١ حادثًا كما في محافظة المنيا. ومن ثم تعددت أنماط العنف الطائفي في عهد مبارك إلى استهداف الكنائس، أو العنف الجماعي أو القتل العمد على أساس الهوية الدينية، والمماطلة في الاستجابة لمطالب الأقباط، فنتج من ذلك غلبة السجال وعدم تطوير المواقف بنيويًا –على المستوى التشريعي– وإن تطورت ظاهريًا، والمغالاة في تعميق التمايز والاختلاف[٢٨]. كما أدّت سياسات النظام السابق في إدارة الملف الطائفي إلى تنامي المطالب الطائفية، والتي جسّدتها مطالب من مثل الكوتا والتمييز الإيجابي[٢٩].

وكما انفردت الكنيسة بتمثيل الأقباط سياسيًا، انبرت للانفراد بتمثيلهم اجتماعيًا أيضًا، حيث أخذت الكنيسة على عاتقها حمل مطالب الأقباط، أكانت فردية أم جماعية، وعلى اختلاف طبيعتها، أكانت دينية أم مدنية، وذلك وفق تفاهمات جرت بينها وبين النظام تحصل بها الكنيسة على مطالبها، ويحصل النظام على التأييد الجماعي باسم الأقباط المصريين. ولعل هذه الصيغة أخلّت بدور الكنيسة، وأدخلها إصرارها على الاضطلاع بدور سياسي معتركات سياسية عدة دفعت بسببها الثمن كأي قوة سياسية تنخرط في العمل العام، كما أن هذه الصيغة أخلّت بالمجتمع ودولته المدنية[٣٠].

---

25 Derek Brian Barker, "Clientelism and the Copts: An Examination of the Relationship between the Egyptian Church and State," (MA Degree, University of Windsor, Canada, 2006).

26 <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/B8F41004-DEE0-423E-A6B2-0CD7334D5567.htm#%D8%AF>.

٢٧ رفيق حبيب، **اغتيال جيل: الكنيسة وعودة محاكم التفتيش: تجربة ذاتية** (القاهرة: يافا للدراسات والأبحاث، ١٩٩٢)، ص ٢٢.

28 Sebastian Murken and Sussan Namini, "Choosing a Religion as an Aspect of Religious Identity Formation in Modern Societies," in: Michael Pye [et al.], eds., *Religious Harmony: Problems, Practice, and Education: Proceedings of the Regional Conference of the International Association for the History of Religions, Yogyakarta and Semarang, Indonesia, September 27th-October 3rd, 2004*, Religion and Reason; v. 45 (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2006), pp. 289-301.

29 Ami Ayalon, «Egypt›s Coptic Pandora›s Box,» in: Ofra Bengio and Gabriel Ben-Dor, eds., *Minorities and the State in the Arab World* (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1999).

30 <http://www.dohainstitute.org/Home/Details?entityID=5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4&resourceId=e0bb9656-ef47-452a-a889-90815fd60fd0>.

وهكذا، مثلما نجح النظام في إيجاد حالة من القطيعة أو الاستقطاب على مستوى العلاقات الاجتماعية بين المسلمين والمسيحيين، نجح أيضًا في إيجاد هذه الحالة – وإنما بدرجة أقل – بين الكنيسة والأقباط، ففي حين لجأ الأقباط إلى أحضان كنيستهم، كان هذا اللجوء يحمل في طياته رفض الأقباط لسياسات كنيستهم تجاه الحوادث السياسية أو الحوادث الطائفية بفعل الروابط الوثيقة للكنيسة مع النظام، ومناشدتها أتباعها النأي بأنفسهم عن معارضة النظام.

لكن العزلة القبطية والهروب إلى الكنيسة لم يستمرا، خاصة بعد تزايد أعمال العنف ضد الأقباط خلال العامين الأخيرين من حكم مبارك[٣١]، ولاسيما حوادث نجع حمادي سنة ٢٠١٠، وتفجير كنيسة القديسين مطلع سنة ٢٠١١، واستمرار سياسات النظام في ترديد أن الهجوم من صنع قوى خارجية تستهدف زعزعة استقرار مصر، وهو ما أدّى إلى اعتراض أبناء الكنيسة على موقفها الضعيف. وتعدّ هذه الخطوة اللبنة الأولى لانفصال الأقباط عن كنيستهم سياسيًا، خاصة بعد إنشاء الموقع الإلكتروني الذي أسسه شباب من الأقباط بعنوان «الأقباط قالوا كلمتهم.. محمد البرادعي رئيسًا لمصر»[٣٢]، وأيضًا بعدما بدأ عدد من الحركات المدنية ومجموعة من الأقباط المستقلين في الخروج على الكنيسة بشعارات مناهضة لمبارك، بل وللبابا نفسه في القاهرة والإسكندرية، في حين انتقدهم البابا ونبّههم إلى ضرورة التخفيف من لهجتهم لأن العبارات التي استخدموها «تخلُّ بكل القيم والأعراف السلوكية»[٣٣].

ثالثًا: القسم التحليلي: معوقات الاندماج

يتناول هذا القسم أهم العوامل المؤثرة في اندماج الأقباط بعد الثورة المصرية، وأبرز المعوقات السياسية والمجتمعية التي حالت دون اندماجهم في الحياة السياسية والاجتماعية المصرية بعد الثورة، وهي كما يلي:

١– أيام الثورة: علاقة جديدة بين الكنيسة والأقباط

لتحليل موقف كلٍّ من الكنيسة والأقباط تجاه ثورة يناير، يتطلب الأمر أولًا الوقوف على موقف الكنيسة خلال الثمانية عشر يومًا، ثم التغيير الطارئ على موقفها بعد إطاحة رأس النظام السابق. كما يتعيّن ثانيًا توجيه النظرة المتعمقة إلى موقف الأقباط من الثورة قبل إسقاط مبارك، ثم بعد تولّي المجلس العسكري شؤون البلاد. وفي هذا الإطار يمكن القول إن إرهاصات ثورة يناير كانت بمنزلة التجسيد لظاهرة الانفصال بين الكنيسة والأقباط على المستوى السياسي وبصورة معلنة.

فعلى الرغم من نجاح سياسات النظام السابق في عزل الأقباط واختزالهم في رأس الكنيسة باعتباره الأب الروحي لهم، وتحويله إلى الأب السياسي المعبّر عن آراء جموع الأقباط، انتشرت في الأيام التي سبقت ٢٥ كانون الثاني/ يناير الدعوة للمشاركة في التظاهرة السلمية على شبكات التواصل الاجتماعي، وشهدت ثورة «شعب الكنيسة» على توصيات الكنيسة بعدم المشاركة في الاحتجاجات بدعوى أنها تظاهرات داعية إلى التخريب والهدم[٣٤].

31 Fiona McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of the Patriarch*, with a Foreward by John Anderson and Raymond Hinnebusch (Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2010), pp. 16-28.

٣٢ **التقرير الاستراتيجي العربي، ٢٠٠٩–٢٠١٠: الحركات الاحتجاجية** (القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، [٢٠١٠])، ص ٤٧٤.

٣٣ «دعوات إسلامية ومسيحية للغضب بهدوء،» **الأهرام**، ٥/ ١/ ٢٠١١، ص ٣.

٣٤ قال الأنبا مرقس، رئيس لجنة الإعلام في المجمع المقدس، «هذه المظاهرات لا نعرف هدفها ولا نعرف تفاصيلها ومن يقف وراءها». كما دعا القمص عبدالمسيح بسيط، كاهن كنيسة العذراء بمسطرد مسيحيي مصر والمهجر للاعتكاف يوم ٢٥ كانون الثاني/ يناير للصلاة في الكنائس أو المنازل ليحفظ الله مصر وشعبها، وعدم المشاركة في يوم الاحتجاجات والمظاهرات... . كما قال القس أندريه زكي نائب رئيس الطائفة الإنجيلية: «نرفض تلك الدعوات والمظاهرات بشكل قاطع». وقال مطران الجيزة للأقباط الكاثوليك الأب أنطونيوس عزيز «نرفض تمامًا الانخراط في تلك الأعمال التي لن تجدي»... .

فعلى مستوى الموقف الكنسي الرسمي، دعت الطوائف المسيحية المصرية الثلاث إلى مقاطعة تظاهرات يوم الغضب، وعدم النزول إلى الشارع بداعي عدم معرفة هدفها ومن يقف خلفها[٣٥]. كما دعا البابا شنوده إلى التهدئة في ثاني أيام التظاهرات خلال إلقائه عظته الأسبوعية [٣٦]، التي اختار لها عنوان «القلق» بسبب الظروف التي تمر بها البلاد من اضطرابات وتظاهرات، مطالبًا الأقباط بالهدوء وتجاوز هذه الحالة التي سادت البلاد. فحافظت الكنيسة على دعمها لنظام مبارك خلال الانتفاضة التي استمرت ١٨ يومًا، وعارضت الاحتجاجاتِ علنًا، بل وصل الأمر إلى دعوة قداسة البابا شنوده المصريين عبر التلفزيون الرسمي - في ٥ شباط/ فبراير ٢٠١١- إلى إنهاء الاحتجاجات، وجدّد دعمه لنظام مبارك. بل إن بعض الكنائس دعت إلى إقامة قداس للصلاة يوم الاحتجاج لصرف المسيحيين المتدينين عن هذه التظاهرات، كما كرر بابا دعوته الأقباط إلى «عدم المشاركة في التظاهرات، وعدم الخروج عن الشرعية».

على مستوى الأقباط، لم تلق نداءات البابا قبولًا من المجتمع القبطي، وذكر عدد من الناشطين السياسيين أن على الرغم من التقدير الشديد الذي يكنّونه للبابا فإنهم لا يعتبرونه قائدهم السياسي. ولعل هذا الحراك المدني القبطي لم يكن مستحدثًا، بل ظهر منذ حوادث نجع حمادي، حيث شكّل ناشطون سياسيون شباب مجموعة سياسية مستقلة أطلقوا عليها اسم «أقباط من أجل مصر» ودعوا إلى المشاركة في ثورة الغضب، كذلك مجموعة «مصريون ضد التمييز الديني»، وعدد كبير من العلمانيين والنشطاء الأقباط وغيرهم، فسقط عدد من شهداء الأقباط في مختلف أنحاء مصر[٣٧].

ولعل المؤشرات الأولية لمشاركة الأقباط في الثورة - من مراقبين وتقارير صحافية غطت الاحتجاجات الواسعة- أكدت وجود مشاركة فاترة للشباب المسيحي[٣٨]. ويرجع ذلك إلى عدم القدرة على فرز أو تصنيف الطوائف المشاركة في الاحتجاجات بسبب اتفاق منظّميها على عدم رفع أي شعارات أو لافتات دينية أو حزبية، خاصة أن أعداد الأقباط المشاركين في الثورة كانت قليلة في البداية ولكنها تزايدت بعد تراجع قبضة الكنيسة على الأقباط منذ سقوط عدد من الشهداء الأقباط وغيرهم من المصريين بشكل عام.

لذلك يمكن القول إن حوادث الثورة أبرزت فشل سياسة «فرّق تسد» وحطمت فكرة أن النظام السابق هو أفضل المدافعين عن المسيحيين، خاصة بعد إثارة الكثير من التساؤلات عند اختفاء قوات الأمن والحراسة من أمام الكنائس، ومع هذا لم يقع حادث اعتداء واحد ضد دور العبادة القبطية، ومرت أيام الثورة من دون أي حوادث طائفية تستهدف الكنائس أو الأقباط على الرغم من حالة الانفلات الأمني التي شهدها المجتمع بكل طوائفه وفئاته في أرجاء مصر. لذلك كان من أبرز لافتات ميدان التحرير: «دماء الكثير من الأقباط سالت في عهد مبارك، إرحل عن مصر»، و«المسيح سيمنحنا حياة أفضل، إرحل يا مبارك حتى نحصل على هذه الحياة»[٣٩]، الأمر الذي يدلل على أن الأقباط نجحوا في الخروج من العزلة بعدما وضعوا «الوطن» قبل «الكنيسة».

٣٥ عماد خليل، «الكنائس المسيحية الثلاث ترفض مظاهرات ٢٥ يناير.. وتطالب الأقباط بعدم المشاركة،» **المصري اليوم**، ٢٣/ ١/ ٢٠١١، على الموقع الإلكتروني: .<http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=285805&IssueID=2025>

٣٦ جمال جرجس المزاحم، «البابا في عظته الأسبوعية.. البابا شنودة يدعو الجميع لـ «التهدئة»،» (اليوم السابع، ٢٧/ ١/ ٢٠١١)، على الموقع الإلكتروني: .<http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=344449>

37 <http://www.coptreal.com/WShowSubject.aspx?SID=43884>.

38 <http://www.aljazeera.net/news/pages/ee4e9b85-500d-407f-baba-96ebf962b05c>.

39 <http://islamtoday.net/albasheer/artshow-13-145873.htm>.

٢- سقوط النظام: تغيّر في ثلاثية العلاقة

بعد نجاح ثورة كانون الثاني/ يناير في إسقاط رأس النظام، صدر عن البابا شنوده الثالث بيان في صباح الثلاثاء ١٥ شباط/ فبراير جاء فيه: « الكنيسة المصرية تحيي شباب مصر النزيه، شباب ٢٥ يناير، الذي قاد مصر في ثورة قوية بيضاء. وبذل في سبيل ذلك دماء غالية... والكنيسة القبطية تحيى جيش مصر الباسل والمجلس الأعلى للقوات المسلحة فيما أصدره من بيانات من أجل الحفاظ على مصر وأمنها في الداخل والخارج، ونؤيد موقفه في حل مجلسي الشعب والشورى وفي دعوته لإقرار الأمن...»[٤٠] .

أمّا التغير الجذري الطارئ على موقف الكنيسة تجاه نظام ما بعد الثورة، فلعل له ما يبرره، إذ دائمًا ما تميل الكنيسة إلى ربط وجودها بالنظام لأسباب متعددة، مثل الخوف من فقدانها قدرتها على جذب الجماهير، والخوف من فقدانها الشعبية، وانحسار دورها تمامًا، أو عندما تتزايد جماهيرية الكنيسة من دون أن تستطيع تقديم حل أو إجابة لمشكلات هذه الجماهير، فتخاف من فقدان الثقة أو انقلاب الجماهير عليها. ونجد أن الكنيسة تحاول أحيانًا تمييز نفسها من النظام، وتظل في الوقت نفسه مساحة فعالة لمحاولة الارتباط بالنظام وسياساته العامة.

وعليه، يُنظر إلى تغيّر موقف الكنيسة من الثورة، ومن ثم من النظام بقيادة المجلس العسكري والمرحلة الانتقالية في إطار المتغيرات الستة – التي سبقت الإشارة إليها– والحاكمة لطبيعة العلاقة بين النظام والمؤسسات الدينية الكنسية والتي تدفع الكنيسة دائمًا إلى النظر إلى النظام باعتباره الحامي لها من أي تغييرات تهدد وضعها أو من شأنها أن تعمّق الأزمات بينها وبين أتباعها في ظل محورية الدِّين، كونه أحد المحددات الأساسية للهوية الوطنية، ومن ثم يجد الجانبان مصلحة في التعامل والتقارب مع الآخر[٤١].

بناء على التغيّر في موقف الكنيسة تجاه الثورة، يمكن القول إنه بات يمكن الحديث عن ثنائية الكنيسة – الأقباط بشكل أكثر وضوحًا بعد أن كان هناك اختزال واضح للأقباط في رأس الكنيسة، خاصة بعد إحجام الأقباط عن التحرك سياسيًا بالاستناد إلى هويتهم الدينية .

٣- تواتر الحوادث الطائفية ودلالاتها

تجاوزت الثورة المصرية في كانون الثاني/ يناير ٢٠١١ شعار ثورة ١٩١٩، أي «الهلال مع الصليب»، إلى شعار «إرفع رأسك أنت مصري»، وهو ما تجلى منذ بداية الثورة، وطوال ثمانية عشر يومًا . كانت الثورة شعبية، ولم يكن هنالك تمايز بين شباب الأقباط وغيرهم من المصريين. وقد سقط في الساحة ما يفوق عشرة شهداء أقباط في مختلف أنحاء مصر، منهم خمسة في ميدان التحرير، من بينهم فتاة[٤٢]. كان الجميع مع الثورة، حتى بروز السلفيين والتمايز الديني العلماني بعد التعديلات الدستورية والانفلات الأمني والإعلامي الذي ساعد على تأجيج الحوادث الطائفية من دون معالجتها.

لم يكن هناك طوال فترة الثمانية عشر يومًا مشكلة في العلاقات بين المسيحيين والمسلمين، وتواكب مع ما سبق البروز المجتمعي والسياسي والإعلامي لتيارات الإسلام السياسي، بدءًا بالإخوان المسلمين، مرورًا بالسلفيين ثم الجماعات الجهادية التي خرج عدد كبير من قادتها من السجون. وقامت القوى العلمانية والليبرالية كافة

40 <http://st-takla.org/News/Holy-Synod-Statements/2011-02-15--January-25-2011-Revolution_.html>.

٤١ مي مجيب عبد المنعم، «خارج الكنيسة: علاقة الأقباط بالحياة السياسية المصرية بعد ثورة يناير،» **السياسة الدولية**، على الموقع الإلكتروني: <http://www.siyassa.org.eg>.

42 <http://www.christian-dogma.com/vb/showthread.php?t=75267>.

بمتابعة أداء التيارات الإسلامية بشكل عام والإخوان بشكل خاص في التعاطي مع العمل السياسي كسبيل للتغيير، من غير أن يرافقه تطوير في خطابها السياسي والفكري، أو على الأقل لم يرق إلى مستوى الخطاب السياسي للإخوان، فكان حديث بعضهم عن غزوة الصناديق، واستعجال بعضهم الآخر تفجير قضايا شائكة ومحل اشتباك واشتباه، شأن بعض قضايا المتحولين دينيًا، وغيرها من القضايا.

لم يكد يمر شهر واحد على الثورة حتى انفجر عدد كبير من الحوادث الطائفية التي فجّرتها مشاعر غضب اجتماعي عنيف، مثل حوادث شرف في قرية صول، أو إشاعة احتجاز مسيحية أخرى أسلمت بعد كاميليا شحاته، التي ظهرت على قناة مسيحية قبل حوادث أمبابة[٤٣] بيوم، معلنة بقاءها على مسيحيتها.

تواترت حوادث التوتر الطائفي والعنف ضد المسيحيين وضد بعض المسلمين على السواء، ففي ٢٥ نيسان/ أبريل قتل ثلاثة أشقاء مسيحيين شقيقتهم – التي تحوّلت للإسلام– مع طفلها في منطقة كرداسة بالجيزة ،ولكن الحوادث ضد المسيحيين كانت هي الغالبة. فقد شهد شهر آذار/ مارس ٢٠١١ ثلاثة حوادث طائفية كبيرة، بعضها غير مسبوق، هي على الترتيب، هدم كنيسة صول التابعة لمركز أطفيح في محافظة الجيزة في ٩ آذار/ مارس، وأعمال قتل وتدمير وتخريب في المقطم في ١١ آذار/ مارس[٤٤]، وقطع أذن قبطي متهم بإدارة أعمال منافية للآداب في محافظة قنا في ٢٤ آذار/ مارس . وفي منتصف نيسان/ أبريل خرجت تظاهرات في المحافظة نفسها (قنا) اعتراضًا على إعادة تعيين محافظ مسيحي للمحافظة الواقعة في صعيد مصر، وهو ما اضطر الحكومة الانتقالية والمجلس الأعلى للقوات المسلحة إلى الاستجابة لمطالبهم في النهاية بتعيين محافظ مسلم بعد أن وصل الأمر إلى تحويل مساجد المحافظة إلى منابر للدعوة بأن لا ولاية لغير المسلم على المسلم، بل وصل الأمر إلى رفع لافتات تحمل «إسلامية إسلامية لا مسيحية ولا يهودية»[٤٥].

وفي ٨ أيار/ مايو كانت حوادث أمبابة المروعة في كنيسة مارمينا، التي راح ضحيتها عدد كبير من المواطنين وأصيب العشرات، وقد كان من نتائج ذلك – وخاصة الحادث الأخير– امتعاض كثير من الأقباط من الوضع القائم، كما تجلى في بعض هتافاتهم بعد هذه الحوادث: «يا مبارك فينك فينك، السلفيين بينا وبينك»، «يسرقنا يسرقنا بس نعيش في أمن وأمان» أمام القضاء العالي وميدان التحرير وماسبيرو، وهو ما فسره البعض بأن «الكنيسة المصرية موضع عناية خاصة ومميزة من جانب مبارك وزمرته، وكان كافة المسئولين المصريين يسارعون بتقديم فروض الطاعة والمحبة للبابا شنوده ورعيته»، كما ازدادت الهواجس بالشعور بالخطر من صعود تيارات الإسلام السياسي، كما تجلى بعد معركة التعديلات الدستورية في ١٩ آذار/ مارس ٢٠١١. بل توزعت التفسيرات عن دورٍ لدول أجنبية وإسرائيل، خصوصًا في الحوادث الطائفية، وكذلك جرى الحديث عن دور لدول عربية شقيقة تسعى إلى إجهاض الثورة المصرية، وذهب عدد كبير من النخبة المصرية في تحميل فلول النظام السابق مسؤولية حوادث الفتنة، وأن الطائفية من صناعة ذلك النظام. كما يرى بعض الإسلاميين أن ثمة دورًا في الحوادث قام به الإعلام القبطي الصاعد في مصر، بعد امتلاك بعض رجال الأعمال الأقباط عددًا من وسائل الإعلام المهمة والمقروءة في مصر[٤٦].

٤٣ نشبت مشاجرات بين مجموعة من المسلمين والمسيحيين في أمبابة – محافظة الجيزة، في إثر تجمهر مجموعة من السلفيين أمام كنيسة مارمينا في أمبابة بعد تناقل شائعات حول احتجاز فتاة مسيحية أشهرت إسلامها وترتبط بعلاقة مع شاب مسلم.

٤٤ في إثر هجومٍ مسلمين على عدد من الأقباط كانوا يتظاهرون في حى الزبالين احتجاجًا على قيام مسلمين بإحراق كنيسة صول في محافظة حلوان وقُتل ٦ من الأقباط وأصيب ٤٥ من الطرفين.

٤٥ **صوت الأمة**، ٢٥/ ٤/ ٢٠١١ .

٤٦ هاني نسيرة، «الطائفية قبل وبعد الثورة المصرية،» (مركز الجزيرة للدراسات، ٢٣/ ٧/ ٢٠١١)، على الموقع الإلكتروني: <http://studies.aljazeera.net/files/2011/08/2011871292475058.htm>.

هذه التفسيرات التشكيكية في موقف الأقباط من الثورة، أو التفكير التآمري وربط ما حدث بأيد خارجية أو داخلية لا يحلان المشكلة، كما لا يملكان أدنى مقبولية. ولعل المطلوب هو الضغط الشعبي من أجل حل مدني، وحل مشكلة دور العبادة وحرية الاعتقاد في المجتمع المصري، وهو ما تسبب في حالات الاحتقان هذه، فضلًا عن رفض وصاية رجال الدِّين – مسلمين ومسيحيين- على عقائد رعاياهم.

ولا يهم حصاد الحوادث والمواجهات الطائفية بين المسلمين والمسيحيين بقدر ما يهم مراجعة الأسباب التي أدت إلى تواترها وكيفية تعامل النظام معها. فأزمة السلطة السياسية بعد سقوط نظام مبارك وقد صدمت قادة الكنيسة، أتاحت مجالًا جديدًا أمام الناشطين من الأقباط للعمل خارج إطار الكنيسة. فبعد حوادث صول وأمبابة، أنشأت مجموعات قبطية مدنية «اتحاد شباب ماسبيرو» الذي شكّل التحدي الأساس لهيمنة الكنيسة بعد الثورة. بل لقيت رسالة اتحاد ماسبيرو أصداء لدى عدد من الشباب الذين شعروا بأن الكنيسة لم تعد لها وصاية سياسية عليهم. وفي أول تحرك له، نظّم الاتحاد اعتصامًا أمام مبنى تلفزيون الدولة في ماسبيرو احتجاجًا على عدم تقديم المتورطين في العنف ضد الأقباط إلى المحاكمة.

ولم تعارض الكنيسة الاعتصام في البداية، لكن مع مطلع أيار/ مايو عقد سكرتير البابا الأنبا يؤانس اجتماعًا مع اللواء عادل عمارة من المجلس الأعلى للقوات المسلحة في كنيسة القديس مرقس، واتفق معه على إنهاء الاعتصام(٤٧)، لكن المعتصمين رفضوا فض الاعتصام بناء على طلب الكنيسة، ولم يفعلوا ذلك إلّا بعد اجتماعهم إلى رئيس الوزراء السابق عصام شرف، الذي وعد بأن تقرّ الحكومة قوانين جديدة لوقف التمييز.

وتبرهن الحوادث السابق الإشارة إليها على:

– استمرار الانفصال بين كلٍّ من الكنيسة والأقباط، في ظل تهاوي السلطة الهرمية والكهنوتية التقليدية للكنيسة، تزامنًا مع تهاوى السلطة السياسية للنظام.

– استمرار غياب دور الدولة في التعامل مع الأزمات الطائفية، وانتهاج السبل ذاتها التي كان النظام السابق يتبنّاها، من جلسات عرفية وحلول سطحية تتوقف على ذهنية المتفاوضين والوسطاء، وتكرس معنى عجز الدولة وأجهزتها الأمنية والقضائية والإدارية عن تطبيق القانون الرسمي.

– دفع تواتر الحوادث الطائفية في مصر بعد الثورة إلى توصيف الوضع بأنه استمرار للاستراتيجيات القديمة، مع وجود فاعلين جدد في النظام، خاصة في ظل غياب خبرة الإدارة السياسية للمجلس العسكري الذي من الممكن وصف سياسته تجاه الحوادث الطائفية بعدم التدخل المدروس(٤٨).

– تنامي التقارب بين الكنيسة والنظام في مواجهة التنظيمات القبطية. ولعل من أبرز مظاهر ذلك الجلسات التي كانت تُعقد بين قادة وكهنة الكنيسة وبين أعضاء المجلس العسكري لاحتواء الأزمات المتكررة، ومطالبة المعتصمين الأقباط بفض اعتصامهم. ويرجع هذا التقارب إلى عدد من الأسباب، مثل: وجود قيمة عليا مشتركة بين المؤسسة الدينية الكنسية والنظام في مصر بعد الثورة وهي قيمة الاستقرار والحفاظ على الوضع الراهن، ومحورية دور الدِّين على المستويين المجتمعي والثقافي، الأمر الذي دفع النظام في مصر بعد الثورة إلى التعامل مع الكنيسة مباشرة بدلًا من التعامل مع التنظيمات والائتلافات القبطية بمختلف توجهاتها وتياراتها، وهو الأمر الذي اتّبعه النظام السابق ونجح فيه في ظل عزلة الأقباط داخل أسوار الكنيسة، والذي لا يمكن أن ينجح بعد الثورة .

٤٧ طلب البابا من المعتصمين فض اعتصامهم في بيان له بتاريخ ١٥ أيار/ مايو ٢٠١١ : « يا أبناءنا المعتصمين أمام ماسبيرو، إن الأمر قد تجاوز التعبير عن الرأي وقد اندس بينكم من لهم أسلوب غير أسلوبكم وأصبح هناك شجار وضرب نار، وكل هذا يسيء إلى سمعة مصر وسمعتكم أيضًا. لذلك يجب فض الاعتصام فورًا». وعلى الرغم من البيان، رفض المعتصمون فض الاعتصام والرضوخ للبيان المذكور.

48 Mariz Tadros, “Sectarianism and Its Discontents in Post-Mubarak Egypt,” *Middle East Report* (Summer 2011), pp. 26-31.

٤– حوادث ماسبيرو: بداية العودة إلى الكنيسة

تشير المعطيات السابقة كلها إلى أن الأقباط استطاعوا أن يكسروا حاجز الخوف من النظام السابق، ومن التوجهات الرسمية للكنيسة القبطية التي طالما لجأت إلى دعم القائمين على الحكم وتأييدهم. فالنظام الرسمي الكنسي يتشابه مع النظام الرسمي للحكم في اتجاه كلٍّ منهما ورغبته في السيطرة على جموع الجماهير المنتمين إلى الدولة بحكم المواطَنة أو المنتمين إلى الكنيسة بحكم الديانة. لذا، لا يمكن الفصل بين حادث ماسبيرو وما تلاه من حوادث وبين مجمل أوضاع الأقباط في مصر بعد الثورة في ضوء الانفصال السياسي بين الكنيسة والأقباط.

إلّا أن هذا الانفصال لم يستمر طويلًا، إذ طرأت معطيات جديدة دفعت بالأقباط إلى أسوار الكنيسة مرة أخرى. ويمكن القول إن أولى هذه المعطيات كانت ما يُعرف بـ«أحداث ماسبيرو» التي انطلقت بعد تظاهرة انطلقت من شُبرا باتجاه مبنى الإذاعة والتلفزيون ضمن فعاليات يوم الغضب القبطي، ردًّا على قيام سكان من قرية المريناب في محافظة أسوان بهدم كنيسة غير مرخصة، واحتجاجًا على تصريحات محافظ أسوان والتي اعتبرها الأقباط مسيئة في حقهم. واستقر المتظاهرون وقتها على الاعتصام المفتوح حتى يتم إعادة فتح الكنيسة في أسوان وتراجُع المحافظ عن قراره بهدم الكنيسة. واشترك عدد من الكهنة، منهم القس فلوباتير جميل كاهن كنيسة العذراء في فيصل، والقمص متياس نصر كاهن كنيسة العذراء في عزبة النخل[٤٩]، وحركات اتحاد شباب ماسبيرو، وحركة أقباط بلاقيود، وعدد من النشطاء السياسيين والحقوقيين من الأقباط والمسلمين[٥٠].

وقامت قوات الجيش بإطلاق القنابل المسيلة للدموع بهدف تفريق المعتصمين، ثم بدأت مدرعات الجيش تسير نحو تجمعات المتظاهرين بقصد تفريقهم، وهو ما أدّى إلى وقوع عمليات دهس وسقوط أول قتيل،ثم بدأ القتلى في السقوط، فسادت حالة من الفوضى انضم في إثرها عدد من الجهات المناوئة لسياسات المجلس العسكري في مصر إلى جانب الأقباط. وفي المقابل جاء بيان المجلس العسكري مؤكدًا «أن هناك أيادي خارجية تعبث بأمن الوطن واستقراره... وأنه وافق على إعادة بناء كنيسة المريناب.»، كذلك أكد رئيس الوزراء السابق عصام شرف «تعازيه لأُسر الضحايا وسرعة صرف التعويضات لهم وتمنياته بالشفاء للمصابين.».

وبغضّ النظر عن مختلف التوصيفات لحوادث ماسبيرو، فإن في الإمكان تحليلها وفقًا للنقاط التالية:

أ– بروز حالة الاستقطاب الديني الشديد في المجتمع. ففي إطار الحوادث، خرج عدد كبير من تابعي التيار السلفي ليدين الأقباط (النصارى)، كما سمّاهم، في عدد من المحافظات في الإسكندرية وقنا وأسيوط والقاهرة، بل وصل الأمر إلى تنظيم تظاهرات ورفع شعار «الجيش والشعب يد واحدة»، في إشارة إلى أن الأقباط هم من اعتدوا على قوات الجيش في ماسبيرو، وأن الأقباط هم العائق أمام وحدة الشعب مع الجيش، بل وصل الأمر إلى تراشق بين الطرفين على شبكات التواصل الاجتماعي، واتهام السلفيين للأقباط بالسعي إلى الحصول على مكاسب على حساب الإسلاميين[٥١].

---

٤٩ خرج عدد كبير من كهنة الكنيسة وقساوستها إلى معترك الحياة السياسة لقيادة تظاهرات واحتجاجات الأقباط بعد حوادث صول وأمبابة، من دون أن تحتج الكنيسة على خروج هؤلاء أو أن تتخذ ضدهم أي إجراءات كنسية للحيلولة دون مشاركتهم في العمل السياسي (كما فعلت في السابق في إثر الأزمة بين الأنبا بيشوى سكرتير المجمع المقدس والدكتور محمد سليم العوا).

50 <http://www.christian-dogma.com/vb/showthread.php?p=1718813>.

٥١ «مذبحة ماسبيرو: الكنيسة تصعّد بالصيام والسلفيون يحذرون،» **الأخبار** (لندن)، ١١/ ١٠/ ٢٠١١.

ب- أصدر المجمع الكنسي برئاسة البابا شنوده بيانًا[٥٢] طالب فيه الأقباطَ بالصيام مدة ثلاثة أيام، وهو الإجراء الذي لم يحدث منذ عشرة أعوام، كما رفض البابا لقاء المجلس العسكري متذرعًا باجتماعه مع سبعين من أساقفة الكنيسة[٥٣]. ولعل في ذلك إشارة إلى تحوّل العلاقة بين الكنيسة والنظام إلى ما يمكن تسميته «المقاومة المكتومة»؛ ففي أثناء إقامة القداس على أرواح الضحايا، تعالت الأصوات المنادية داخل الكاتدرائية: «يسقط يسقط حكم العسكر»، من دون تعليق من البابا، كأبلغ تعبير عن عدم الرضا على سياسات النظام تجاه الأقباط وانتهاء التوافق (الرسمي) بين الطرفين، ولشعور الكنيسة بأن البساط بدأ ينسحب من تحت قدميها، خاصة مع صعود الكثير من المنظمات المسيحية التي بات لها رواج -على المستوى السياسي- بين أبناء المجتمع القبطي. وعلى غرار انزعاج الكنيسة من خروج الأقباط من داخل أسوارها إلى الساحة السياسية، انزعجت الدولة هي الأخرى بعد أن كانت تتعامل مع جهة محددة يسهل توجيهها، فإذا بها تجد نفسها أمام مجموعات متعددة لا تعرف من يقودها أو من تستطيع الكلام معه حتى تتمكّن من كبح جماحهم.

ج- على الرغم من موافقة المجلس العسكري على بناء كنيسة المريناب، فإن التحركات على المستوى الشعبي تعَدّ هي المحدد الأول للشكل الذي سيعاد به بناء الكنيسة[٥٤]، لأنه قيد موافقة الأهالي المسلمين من أهل القرية الرافضين لبناء الكنيسة، ورهن نتيجة جلسة مصالحة بين مسلمي القرية وأقباطها، وهو الأمر الذي يشير إلى عدم اكتمال عود الدولة أو ضعفها وعدم قدرتها على إعمال القانون، في حين تظل الجلسات العرفية هي الحكم في أيٍّ من المسائل الطائفية، وهو ما يبرهن عن افتقار المجتمع إلى ما يكفي من مقومات الثقافة السياسية الجديرة بتحويله طرفًا وندًّا في دينامية صوغ العقد الاجتماعي الجديد في مصر الثورة، ويعد امتدادًا لسياسات النظام السابق في التعامل مع «الملف القبطي» بشكل عام.

د- على الرغم من تراجع مرحلة التفاهم بين الكنيسة والنظام بعد حوادث ماسبيرو، التي قدمت فرصة مشروعة للكنيسة القبطية كي تعلن القطيعة مع المجلس الأعلى للقوات المسلحة، فإن الكنيسة حاولت أن تظل في موقف الوسط بين النظام والأقباط. خاصة أن الكنيسة شعرت، في ظل صعود القوى والتيارات الإسلامية، بوجوب استمرار الروابط مع المجلس العسكري في ضوء «المتغير الأمني»، بمعنى الوقوع بين مطرقة دفاع الكنيسة عن مطالب تابعيها ومعاداة النظام وسياساته، وسندان المهادنة والتفاهم مع النظام باعتباره المصدر الرئيس لتأمين الكنيسة وشعبها، لذا يمكن تسمية العلاقة بين الكنيسة والنظام بعد حوادث ماسبيرو بـ«المقاومة المكتومة»، التي عاد في ضوئها عدد كبير من الأقباط إلى أسوار الكنيسة مرة أخرى، على الرغم من العنف الموجّه ضد الأقباط والكنائس، خوفًا من تنامي التيارات الإسلامية. بينما ظل ثائرون آخرون على الكنيسة في حالة من السخط الكبير تجاه موقفها من المجلس العسكري بعد حوادث ماسبيرو، متهمين عددًا من أساقفتها بعدم استعدادهم للمجازفة بخسارة دعم الجيش في إطار النظام الهرمي الكنسي الذي - من خلاله- يطمحون إلى الكرسي البابوي، خاصة مع تقدم عمر البابا شنوده في السن وتدهور حالته الصحية.

٥- الأقباط وصعود التيارات الإسلامية

انتهج النظام السابق سياسة التخويف من الإسلاميين، وانبرى لتقديمهم كعدو له وللأقباط من أجل أن

٥٢ «إذ نؤكد إيماننا المسيحي بعدم استخدام العنف بكل صوره، كما لا ننسى أن بعض الغرباء قد يندسون وسط أبنائنا ويرتكبون بعض الأخطاء، إلّا أن الأقباط يشعرون بأن مشكلاتهم تتكرر كما هي باستمرار من دون محاسبة المعتدين ومن دون إعمال القانون عليهم أو وضع حلول جذرية لهذه المشكلات...».

53 <http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=509323>.

٥٤ **اليوم السابع**، ٦/ ١١/ ٢٠١١.

يضمن تأييد الكنيسة له، ومن ثم تأييد جموع الأقباط في ظل اختزال موقفهم السياسي بموقف البابا. ونجح النظام السابق في هذه السياسة، لكن سياساته الخاطئة المتراكمة في التعامل مع المسألة القبطية أدّت إلى الانقسام بين الأقباط والكنيسة، وإدراك عدد كبير من الأقباط أن كلًّا من الإسلاميين والأقباط يعانون سلطوية النظام وسياساته التمييزية[٥٥].

وتتعدّد التيارات الإسلامية في مصر من حيث توجهاتها من الوسطية إلى الراديكالية، وفي ما يتعلق بنظرتها إلى الآخر، وشكل أو طبيعة الدولة ونظرتها إلى المرأة، وتقييمها للديمقراطية... إلخ . ولعل أبرز القوى الإسلامية في مصر بعد الثورة هي جماعة الإخوان المسلمين والسلفيين. وقد قامت الأولى بدور ملموس في إنجاح الثورة وتعرضت للقمع والسجن تحت حكم النظام السابق، بينما عارض المنتمون إلى التيار السلفي الثورة في بداياتها، بل حرّموا الخروج على الحاكم حتى وإن كان ظالمًا[٥٦].

وتبرز التساؤلات حول مستقبل مصر في إثر صعود الإسلاميين إلى السلطة؛ تساؤلات تتعلق بطبيعة القوى الإسلامية في حد ذاتها وتماسكها الداخلي وقوّتها التنظيمية. وتساؤلات ترتبط برؤيتها في ما يتعلق بمستقبل مصر السياسي والتي تدخل فيها حقوق المواطنة والعلاقة مع الآخر الديني. من التساؤلات المثارة :هل يمثل الإسلاميون البديل الشرعي لنظام مبارك؟ أم هل من الممكن أن يقوم الإسلاميون بدور المعارضة ضد تحجيم الحريات والقمع السياسي[٥٧]؟ هل تحوّل القوة الاجتماعية والدعوية لتيارات الإسلام السياسي بشكل عام والإخوان المسلمين بشكل خاص إلى قوة سياسية قد تدفع بها إلى انتهاج السياسات القديمة ذاتها، من انتهاك حقوق المواطَنة، والسياسات السلطوية الاستبعادية بدعوى قوّتهم وغلبتهم على المستوى الشعبي الاجتماعي؟[٥٨]

على الرغم من تطمينات الإسلاميين للأقباط، لا يمكن الفصل بين الصعود المتنامي للتيارات الإسلامية وطبيعة الحوادث الطائفية في مصر بعد الثورة، خاصة في ظل تزامن الحادثين وفي ضوء بعض التصريحات التي تثير خوف الأقباط وتدفع بهم إلى العزلة. فالاعتداءات على دور العبادة المسيحية وعلى ممتلكات الأقباط، وقطع أذن قبطي،... كلها حوادث لها دلالة خاصة مع تتبّع موقف القوى الإسلامية على المستويين السياسي والشعبي.

فهناك، على سبيل المثال، وصول الأوضاع في قنا في نيسان/ أبريل ٢٠١١ إلى مواجهة حقيقية بين الأهالي والنظام، بعد إعلان تعيين اللواء عماد ميخائيل محافظًا لقنا، وخروج الأهالي مطالبين باستقالته الفورية، وقطع طريق السكة الحديد من قنا إلى سوهاج وحتى أسوان جنوبًا حتى استجابت الحكومة بتجميد عمل المحافظ وإسناد مهامه إلى آخر، في إشارة إلى مواجهة أيديولوجية عقيدية على المستوى الشعبي ، وتهاوي السلطة التنفيذية على المستوى السياسي.

وتكررت مثل هذه الحوادث في قضايا كنيسة أمبابة وكاميليا شحاته، وصولًا إلى حوادث ماسبيرو والتراشق والسجال الذي دار بين شباب الأقباط وشباب السلفيين في إطار الأزمة. وفي إثر تلك الحوادث المتواترة، طالب

55 Alaa Al-Din Arafat, *Hosni Mubarak and the Future of Democracy in Egypt* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), pp. 113-127.

٥٦ يؤخذ بالاعتبار أن الجماعات السلفية ليس لها كيان واحد منظّم يجمعها، وهوما ينعكس على مواقفها وتصريحاتها. ففي الأيام الأولى من الثورة، تباينت آراؤها في ما يتعلق بالنزول إلى الميدان بين التحريم، والمشاركة وجواز عدم المشاركة. ولكن معظم قادة السلفيين ارتأوا الحفاظ على ثوابت الإسلام وعدم الخروج على الحاكم، لضمان الاستقرار، فهاجموا الثورة عند بدايتها.

57 Mohammed Ayoob, *The Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2008), pp. 25-26.

58 Daniela Pioppi, "Is there an Islamist Alternative in Egypt?," (IAI Working Papers; 11, Istituto Affari Internazionali, 3 February 2011).

الأقباط بعودة جهاز الأمن مرة أخرى لأنه بات- من وجهة نظرهم- الحامي الوحيد لهم من نشاط التيارات الإسلامية، الأمر الذي دفع بكثير من الأقباط إلى التفكير في الهجرة أو العودة إلى العزلة مرة أخرى[٥٩].

تنعكس هذه المعطيات على وضع الأقباط والكنيسة بعد الثورة كالتالي:

أ- **يبقى السلفيون هم التحدي الأكبر في الشارع المصري** أمام اندماج الأقباط، نظرًا إلى عنفهم الرمزي تجاه الكنيسة والمطالب القبطية. وعلى الرغم من تبرؤهم ممّا يُنسب إليهم إعلاميًا من حوادث، فإن خطابهم ما زال يراوح مكانه، مفتقرًا إلى بعض من مرونة خطاب الإخوان المسلمين.

ب- **إن عودة الاستقطاب الديني**، والفرز الذي جرى بعد يوم ١٩ آذار/ مارس إبان الاستفتاء على التعديلات الدستورية، وتأكد مع جمعة الغضب الثانية يوم ٢٧ أيار/ مايو التي لم يشارك فيها الإخوان أو السلفيون، مع ما صاحب ذلك من نشاط إعلامي سجالي، كل ذلك جعل من الميدان حَكَمًا للشعب في وجه السلطة والحكومة الانتقالية التي تتباعد الشقة بينها وبين قوى الثورة وشبابها في الآن نفسه، نتيجة ما اعترى الأخيرة من هواجس حول عقد اتفاق سري مع الإخوان المسلمين يُقصي الآخرين، وهو ما ساعد على توتّر الملف القبطي بوجه عام، رغم أن ثمة فرصة ذهبية للأقباط للمشاركة بدأها بعض ناشطيهم، ولكن لا يزال البعض الآخر -شأن شباب الثورة- مترددًا في خوضها، تخوفًا من الصعود الإسلامي المتنامي.

ج- **إن خوف كلٍّ من الأقباط والكنيسة في ضوء صعود التيار الإسلامي دفع بالأقباط إلى العودة إلى أسوار الكنيسة والعزلة من جديد**، رفضًا لفكرة الحاجة إلى الإخوان المسلمين لضمان سلامة الأقباط، لأنها الفكرة التي تكرس حال أن المجتمع لايزال يريد إبعاد المسيحيين وعزلهم عن مسار التطور السياسي والاجتماعي في مصر، خاصة أنهم لا يمثّلون جماعة سياسية أو حزبًا، ممّا قد يعرضهم لخطر المساومة لعدم التكافؤ أمام ما تتمتع جماعة الإخوان المسلمين به من قوة وتنظيم . وفي هذا الإطار **يتعيّن التذكير أن خوف الأقباط ليس من الإسلام، لأنه جزء من المرجعية الشرعية للنظام السياسي بأكمله، ولكنه من تيار الإسلام السياسي، خاصة في ضوء بعض تصريحات التيارات الإسلامية، كالحديث عن الجزية ونظام الملّة ومصطلح أهل الذمة... الأمر الذي يشكّل خطورة على حرية الاعتقاد والحريات بشكل عام.**

د- **إن صعود القوى الإسلامية في ضوء تراخي قوة الدولة وتراجع النظام الحالي عن تبنّي السياسات ذاتها التي كان النظام السابق يتبنّاها كرّس احتماء المسلم والمسيحي بالدِّين، وأحل الجلسات العرفية محل الحوارات الوطنية، فجاءت الحلول التصالحية بديلة من الإرادة السياسية الحقيقية للحفاظ على قيم الثورة**، وبعض شعاراتها التي تحولت من «إرفع رأسك أنت مصري» إلى «إرفع رأسك أنت مسلم».

٦- الانتخابات التشريعية والبرلمان: الأقباط بين المشاركة السياسية والاستقطاب الديني

على مدار أعوام، ظل التمثيل القبطي تحت قبة البرلمان محكومًا بمنحة رئيس الدولة، فضلًا عن أن العملية الانتخابية في مصر كانت مقيّدة بالأطر العائلية والقبلية، وهو ما أدّى إلى غياب الأقباط وإقصائهم عن المجلس[٦٠]. ولكن بعد ثورة ٢٥ يناير، تشكّلت مجموعات قبطية للتوعية بأهمية المشاركة في المرحلة الانتقالية،

---

٥٩ أحمد ابراهيم خضر، «الإسلاميون ومستقبل الأقباط في مصر بعد سقوط نظام مبارك،» على الموقع الإلكتروني: <http://www.magmj.com/index.jsp?inc=5&id=6257&pid=1428>.

٦٠ سهى حشمت، «الأقباط وبرلمان الثورة،» **الأهرام**، على الموقع الإلكتروني: <http://www.ahram.org.eg/Issues-Views/News/124428.aspx>.

منها أقباط من أجل الانتخابات، وأقباط من أجل مصر، علاوة على المساهمة في تأسيس عدد من الأحزاب الجديدة على اختلاف توجهاتها. ومن ثم دخل الأقباط بوضوح في العمل العام، سواء بالمشاركة في التصويت أو بالترشح للانتخابات أو العضوية في الأحزاب المختلفة، كالوفد والكرامة والتجمع والديمقراطي الاجتماعي.. وغيرها.

لذا شهدت انتخابات برلمان ما بعد الثورة إقبالًا جماهيريًا شعبيًا غير مسبوق من طرف جميع الشرائح والفئات المجتمعية، سواء المسيَّسة أو غير المسيَّسة . وحشد التيار الإسلامي، بمختلف تفريعاته وتنويعاته وقدراته على التعبئة والتنظيم، عددًا ضخمًا من المرشحين في مواجهة التيارات الليبرالية والعلمانية والمستقلين، فما كان لهذا الاستقطاب السياسي ذي التأطير الديني إلّا أن واجهه استقطاب سياسي وديني مماثل.

ووجدت الكنيسة فرصة كي تستعيد سلطتها وسطوتها السياسية على تابعيها في تزامن مع شعور شعب الكنيسة بأنها باتت الملاذ، وبأن معايشة الوطن قبل الكنيسة باتت محالًا في ظل الاستقطاب الديني والمناخ الطائفي المشحون تبعًا للحوادث المتواترة . وحاولت الكنيسة دعم عدد من المرشحين المستقلين من الأقباط والمسلمين، مع دعم قائمة الكتلة المصرية باعتبارها ائتلافًا يجمع عددًا من الأحزاب الليبرالية لمواجهة الاستقطاب الإسلامي المقابل، وذلك بالمشاركة مع عدد من النشطاء المسلمين والمسيحيين، كمحاولة لتقنين القوائم والأسماء الكثيرة من أجل مساعدة المواطنين في إطار المشاركة المجتمعية من «دون إلزام على المواطن باختيار القوائم المطروحة من قِبل أي جهة، ولكن كنوع من التسهيل والتحديد، خاصة وأن الكنيسة يتوقف دورها على التوعية والحث على النزول للانتخابات دون تأييد شخص بعينه، لأن اختيار القوائم كان من قِبل نشطاء وعلمانيين وليس رجال دين» [٦١].

بعد حوادث ماسبيرو، تعالت الدعوات من بعض النشطاء الأقباط لمقاطعة الانتخابات احتجاجًا على تنامي خطاب ديني متشدد ضدهم، واعتقادًا منهم أنه لا جديد في مصر الثورة سوى تنامي القوى والتيارات الدينية المتشددة، ومن ثم لن تصب الانتخابات، في نظرهم، سوى في مصلحة دعاة الدولة الدينية، وهو ما أثار هواجس قبطية إزاء العملية الانتخابية برمّتها. وفي المقابل، برز توجه قبطي مؤسسي نحو تفعيل المشاركة، وحشدت الكنيسة الأقباط للتصويت خلال مراحل الانتخابات، والتي أسفرت عن مشاركة قبطية وصلت إلى ٧٠ في المئة في بعض المحافظات، وفقًا لمصادر كنسية[٦٢].

وفي تلبية لاشعورية، رضخ الأقباط لترشيحات الكنيسة، مرجحين كفة أن تعود الكنيسة ممثّلًا سياسيًا لهم بدلًا من الانفصال السياسي الذي رأوه سببًا لضعف شوكتهم في مواجهة كلٍّ من الإسلاميين والنظام على حد سواء. ولعل من أبرز ما ميز هذه الانتخابات هو ارتفاع نِسب المشاركة القبطية في الانتخابات، لا من حيث عدد المرشحين أو الفائزين[٦٣] منهم فحسب، بل أيضًا من حيث ارتفاع معدلات مشاركة الناخبين الأقباط في الانتخابات على نحو لم يتحقق منذ أعوام طويلة مضت[٦٤].

61 <http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=541854&SecID=12>.

62 <http://www.copts.nl/default.aspx?tabid=159&ArticleId=1763>.

٦٣ النواب الفائزون هم: أمين اسكندر (فئات – الكرامة) وعماد جاد (فئات– الديمقراطي الاجتماعي) ومرغريت عازر (عمال–الوفد) وحلمي صمويل عادل (عمال– الديمقراطي الاجتماعي) وبدر زاخر نعمان (عمال– الوسط) ونجيب لطفي نجيب (عمال– الإصلاح والتنمية) ورأفت سيفين حليم (فلاح– الإصلاح والتنمية) وإيهاب عادل رمزي (فئات– الحرية).

64 <http://www.copts.nl/default.aspx?tabid=159&ArticleId=1763>.

في ضوء مسار الانتخابات التشريعية، يمكن الإشارة إلى النقاط التالية:

أ- عودة دور الكنيسة في التأثير في الأمور السياسية بترشيح أو بتزكية أسماء أو مرشحين بعينهم، مع رضوخ أبناء الكنيسة لهذه الترشيحات، خاصة مع مجيء الانتخابات بعد أقل من شهرين من حوادث ماسبيرو وتديين الانتخابات من جانب التيارات الإسلامية.

ب- مشاركة الأقباط الفعّالة في الانتخابات البرلمانية بعد عزوف استمر أكثر من ستين عامًا، وذلك على مستوى كلٍّ من الناخبين والمرشحين الأقباط.

ج- بروز حالة من الاستقطاب السياسي والديني تحت قبة البرلمان، ومن أمثلة ذلك رفض رئيس المجلس طلب النائب عماد جاد بمناقشة بيان عاجل مقدّم من النائب (القبطي) حول ما حدث في قرية النهضة في العامرية في إثر تهجير ثماني أُسر مسيحية بعد جلسة عرفية، نتيجة انتشار شائعات لم تثبت صحتها عن علاقة بين شاب مسيحي وفتاة مسلمة(٦٥)، والتي هدد في إثرها النائب بالاستقالة في حال رفْض مناقشة البيان مرة أخرى.

د- على الرغم من اتساع قاعدة الأقباط التصويتية خلال الانتخابات البرلمانية، فإنه لم ينجح على مستوى الفائزين من المرشحين الأقباط سوى ستة أقباط جميعهم جاءوا على رأس قوائم بنسبة ١ في المئة من إجمالي النواب المنتخبين، بالإضافة إلى خمسة نواب معيّنين من جانب رئيس المجلس العسكري، ليكون مجموع النواب الأقباط في البرلمان ١١ نائبًا . وبرزت حالة افتئات الأغلبية البرلمانية على الأقليات السياسية تحت القبة منذ الجلسة الافتتاحية للبرلمان، سواء حال انتخاب رئيس المجلس أو عند اختيار رؤساء اللجان داخل البرلمان، وهو ما كرّس الاستقطاب السياسي الذي تزامن مع تشدد ديني تحت القبة في ظل أغلبية للتيار الإسلامي الإخواني ثم السلفي.

هـ- تبرز أيضًا التساؤلات المتعلقة بإمكانية الاندماج الكامل للأقباط في مستقبل مصر السياسي والاجتماعي، في إطار إعداد البرلمان لمسودة الدستور الجديد وانتخاب الجمعية التأسيسية التي يجب أن تكون معبّرة عن جميع القوى الوطنية والتيارات السياسية والتي يعوقها انعطاف مجلس الشعب نحو المحافظة، الأمر الذي قد يشكّل عائقًا سياسيًا أمام بناء مجتمع قائم على المساواة المدنية، بل ربما يدفع ببعض النواب الأقباط إلى الاستقطاب والتعامل كممثّلين عن الطائفة المسيحية فقط. ففي إطار تشكيل اللجنة التأسيسية للدستور، والانقسام الذي حدث حول دستورية تشكيلها، أصدرت الكنيسة في ٢٦ آذار/ مارس ٢٠١٢ بيانًا رسميًا من المجمع المقدس وهيئة الأوقاف القبطية، أبدت فيه ملاحظاتها حول صوغ الدستور، حيث جاء:

«إن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، بصفتها مؤسسة مصرية وطنية، تؤكد ضرورة مراعاة حقوق الإنسان المستلهَمة من الشرائع الدينية والمعايير الدستورية الصحيحة عند وضع الدساتير، وإن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ترى ما يلي(٦٦):

أولًا: ضرورة النص في دستور مصر الحديثة على أن تكون مصر دولة مدنية ديمقراطية حديثة تقوم على تداول السلطة، واحترام المواطَنة لجميع المصريين دون تمييز بينهم بسبب الدِّين أو العقيدة أو الجنس أو اللون أو اللغة، وتحترم حقوق الإنسان والمرأة والطفل. ثانيًا: ضرورة النص على أنه 'وبالنسبة لغير المسلمين من أهل الكتاب تسري في شأن أحوالهم الشخصية وشئونهم الدينية مبادئ شرائعهم التي يدينون بها وطبقًا للقوانين واللوائح والأعراف والتقاليد الدينية المعمول بها لديهم'.

65 <http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=328016>.

66 <http://www3.youm7.com/News.asp?NewsID=637508>.

ولعل هذا الموقف يعَدّ الموقف السياسي الأول للكنيسة بعد وفاة البابا شنوده، إلّا أنه يعبّر عن تفاعل الكنيسة مع الأزمة الدستورية، خاصة في المادة الأولى من البيان، لكن المادة الثانية تحمل في طياتها تناقضًا منهجيًا ولغويًا مع الأولى. ففي حالة وجود دولة حديثة، لا يمكن الحديث عن أهل كتاب، بل عن مواطنين، بالإضافة إلى أن استخدام توصيف غير المسلمين من أهل الكتاب يستبعد البهائيين، أو أصحاب الديانات غير السماوية، ولكنها في كل الأحوال خطوة إيجابية .

وبتاريخ ٢٩ آذار/ مارس ٢٠١٢، وبعد انسحاب الأزهر من الجمعية التأسيسية، أصدر المجلس الملّي العام للأقباط الأرثوذكس وهيئة الأوقاف القبطية بيانًا مشتركًا ذكرا فيه «إننا قد شعرنا بقلق من الآليات المتبعة في تشكيل الجمعية التأسيسية، حيث تم خلالها تهميش معظم فئات وأطياف الشعب المصري، ممّا يحول دون التوصل إلى دستور يليق بمصر وشعبها وتفخر به الأجيال القادمة»[٦٧]، وفي اجتماع لاحق للمجلس بتاريخ ٢ نيسان/ أبريل ٢٠١٢ –بناء على طلب القائم مقام البابا الأنبا باخوميوس – أصدر بيانًا جاء فيه «أنه بناء على نبض الشارع المصري، والقبطي خاصة، يعلن المجلس الملّي العام عدم مشاركة ممثّلين له في اللجنة التأسيسية للدستور، تضامنًا مع موقف القوى الوطنية والأزهر الشريف»[٦٨].

ولعل هذا القرار قد خرج بطريقة تستحق الإشادة، لأن القرار صدر عن المجلس الملّي لا عن مجمع الأساقفة، في إشارة إلى الخروج عن أسلوب البابا شنوده في إدارة الشؤون السياسية، بعد طلب نيافة الأنبا باخوميوس انعقاد المجلس الملّي وتوضيح رؤيته واتخاذ قراره الذي يراه بشأن ممثّلي الكنيسة في اللجنة التأسيسية، بعيدًا عن سلطة رجال الدِّين أو عن تدخّلهم.

أمّا الكنيسة الكاثوليكية، فناشدت المشير حسين طنطاوي «إعادة النظر في اختيار أعضاء اللجنة التأسيسية، وحل تلك الأزمة، وأن يأتي تشكيل الجمعية التأسيسية معبّرًا عن كل أطياف الشعب، وأن تكون الكنيسة الكاثوليكية ممثّلة في تلك الجمعية»[٦٩].

وبالنسبة إلى موقف الكنيسة الإنجيلية، أعربت الطائفة الإنجيلية –في ٢ نيسان/ أبريل ٢٠١٢– عن قلقها من الطريقة التي تم بها تشكيل اللجنة التأسيسية للدستور، مؤكدة أنها «جاءت مخيبة للآمال ومخالفة لروح ثورة يناير التي جاءت ضد نظام مستبد استبعد كافة قوى المعارضة». وقالت الطائفة بقيادة القس أندريه زكي، نائب رئيس الطائفة، «في حالة استمرار عدم التجاوب مع نداءات التصحيح، تعلن الطائفة الإنجيلية عدم مشاركتها حتى يتم تصحيح الأوضاع»[٧٠].

ولعل موقف كلٍّ من الكنيستين الكاثوليكية والإنجيلية يختلف عن موقف الكنيسة الأرثوذكسية التي كان لها ممثّلون في اللجنة، ولكنها سحبت هؤلاء الممثّلين اعتراضًا على العوار الواضح في تشكيل اللجنة وعدم تمثيل القوى الوطنية داخلها بشكل متوازن. أمّا الكنيستان الكاثوليكية والإنجيلية، فلم يكن لها ممثّلون في اللجنة من البداية، ولكن المواقف الثلاثة تصب في خانة واحدة وهي غياب التمثيل القبطي داخل اللجنة، أكان بشكل لا يعكس رؤى الأقباط (الأرثوذكس) ورغباتهم في الدستور الجديد أم بتنحية الأقباط (الكاثوليك والبروتستانت) من التمثيل داخل اللجنة.

67 <http://shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=29032012&id=0a1f53ea-a56b-4257-b9d6-34cf0b70a882>.
68 <http://www3.youm7.com/News.asp?NewsID=642532>.
69 <http://www3.youm7.com/News.asp?NewsID=642819>.
70 <http://shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=02042012&id=f30b0f9a-e427-4e70-afc8-47903dc3ba65>.

٧- رحيل البابا شنوده الثالث

في ظروف مشابهة لتزامن تغير السلطتين الدينية والسياسية التي شهدتها مصر في السبعينيات، يطرح رحيل البابا شنوده الثالث الكثير من التساؤلات والمخاوف المتعلقة بمستقبل الكنيسة ووحدتها من الداخل، ومستقبل الأقباط في مصر.

ففي ضوء عدم الاستقرار على المستوى السياسي، وفي إطار غياب الزعامة الروحية عن الكنيسة، تثار التساؤلات المتعلقة بمستقبل الكنيسة بوجه عام، وبمستقبل الأقباط ووضعهم بوجه خاص بعد أن اختاروا العودة إلى أحضان كنيستهم مرة أخرى. كما أن ظروف مجيء البابا الجديد تأتي في أعقاب ثورة شهدتها مصر وأطاحت رأس النظام الذي كانت تحكمه علاقة «تفاهم» مع الكنيسة. كما أن البابا الجديد يأتي ليحل محل البابا شنوده الذي توطدت علاقته بشعبه واستقرت على مدى أربعة عقود على كرسي الباباوية، لجيل استقر ذهنه على أنه ليس هناك بابا غيره، هذا ناهيك عن أن البابا الجديد – ولأول مرة في العصر الحديث – سيدير شؤون شعبه القبطي في ظل حكم أغلبية إسلامية. كما أن الديموغرافيا السياسية وطبيعة مطالب الأقباط تتغيران في ضوء رفضهم فكرة الرضوخ والاستسلام وعدم التفريط في حقوقهم المدنية.

ولا يمكن تصوّر دور البابا الجديد إلّا مع تصوّر دور الدولة في المقابل، في إطار تعاملها مع الكنيسة، وكذلك مع النخبة السياسية بمختلف فصائلها وتياراتها. فعلى البابا الجديد مسؤوليات كثيرة، أكانت كهنوتية أم روحية، أم سياسية، للمّ الشتات القبطي، والاندماج في الشأن العام، وفتح قنوات بين البابا والشعب تعكس إدراكه للتحوّلات السياسية في نفوس الشباب القبطي وتوجهاته. كما أن منصب البابا ليس منصبًا دينيًا فقط، بل إنه يتداخل أيضًا مع سلطة الدولة بتوصيل رسالة بالرضا أو عدم القبول في ما يتعلق بكثير من المسائل الخاصة بدور العبادة أو بقانون الأحوال الشخصية أو غيرها.

أمّا المرحلة الانتقالية التي تشهدها مصر على المستويات كافة، أكان من حيث الدستور الجديد أم من حيث شكل البرلمان أو الرئيس (الإسلامي)، فتدفع بكلٍّ من النظام والكنيسة إلى البحث عن قراءة جديدة لشكل التعامل بينهما بعد رحيل البابا شنوده، خاصة مع تآكل دور الدولة وغياب مفهوم دولة القانون الذي دفع بالجميع إلى تكويناتهم الأولية بحثًا عن الحماية، الأمر الذي يمثّل تحديًا أساسيًا أمام البابا الجديد الذي سيصعب عليه دخول الساحة السياسية بمشروع جديد، ولكنه سيرث مشروعًا سياسيًا مثقلًا لا بد له من أن يتعامل معه. كما أن من الطبيعي في معرض الحديث عن مؤسسة عتيقة تحكمها التقاليد والفكر اللاهوتي أن تستوقفها إشكاليات التأقلم مع المستجدات الطارئة في إطار المرحلة الانتقالية، فالكنيسة القبطية الأرثوذكسية ما هي إلّا جزء من كل، في ظل الظروف السياسية التي تمر بها مصر[٧١].

إن رحيل البابا شنوده يطرح الكثير من التساؤلات التي تتعلق بمستقبل الكنيسة ووحدتها الداخلية، كما يطرح تساؤلات تتعلق بمستقبل الأقباط ومن ثم مستقبل مصر؛ تساؤلات تتعلق بطبيعة العلاقة بين الكنيسة والنظام إلى العلاقات داخل الكنيسة ذاتها في ضوء الحديث عن خليفة البابا و«نظام» اختيار هذا الخليفة الذي يرفضه البعض ويشكك فيه بعض آخر.

٨- الانتخابات الرئاسية وفوز مرشح جماعة الإخوان المسلمين

تباينت ردود أفعال الأقباط بعد فوز مرشح الإخوان المسلمين في الدورة الثانية للانتخابات الرئاسية في حزيران/ يونيو ٢٠١٢، فمنهم من رأى ذلك نهاية الدولة المدنية الحديثة، ومنهم من رآه انتصارًا لأهداف الثورة، ولكن

71 <http://www.almogaz.com/politics/news/2012/03/18/224589>.

الردود تلك أجمعت على ضرورة احترام نتيجة الانتخابات والتعامل مع الدكتور مرسى كرئيس للدولة، له كل الاحترام، وأشار كثير منهم إلى أن الحكم عليه سيكون عبر ممارساته كرئيس للجمهورية.

كما أكد الدكتور محمد مرسي أن المصريين جميعًا أصحاب أسهم متساوية في هذا الوطن، وأنه لا يقبل بأن يمنّ أحد على أي مسيحي مصري، مشيرًا إلى أن هناك خطًا مفتوحًا في الليل والنهار بينه وبين المسيحيين في مصر، وأنه يعز عليه أن يكلمه أحد، أو يوصيه على أقباط مصر. جاء ذلك خلال استقبال الدكتور مرسي في مقر رئاسة الجمهورية في مصر الجديدة للأنبا باخوميوس، القائم بأعمال البابا، والوفد الكنسي المرافق له، الذي قدم الوفد التهنئة للدكتور مرسي بانتخابه رئيسًا للجمهورية.

وقال الأنبا باخوميوس خلال اللقاء: «إننا متوسمون في الرئيس الجديد حب الشعب منذ اليوم الأول، ونرجو أن يكون توليه منصب الرئاسة رسالة حب وسلام لكل الشعب المصري، مؤكدًا أن مصر تحتاج الآن إلى طمأنينة وسلام». وأضاف مخاطبًا مرسي: «إن وجودك في هذا المنصب يريح كل المصريين»[٧٢].

ومن تلك التصريحات، يمكن استنتاج ما يلي:

أ- غلبة الروح الدينية على تلك التصريحات، فالكتاب المقدس يطلب من «الشعب» أن يصلي من أجل حاكمه حتى يستطيع أن يحقق ما يريده منه شعبه. فتعبيرات مثل «الثقة في أن الله سيعطى الرئيس الحكمة» و«الطلب من الله أن يحقق الرئيس الدولة المدنية القائمة على الحق والقانون» هي ذات دلالة في هيمنة القيم الدينية على ردّات الأفعال الرسمية الكنسية بعد إعلان النتيجة، وهذا أمر من الطبيعي والمنطقي أن يحدث لأنه يصدر عن جهات كنسية دينية.

ب- إن تلك التصريحات عكست إلى حد كبير مدى تراجع الدور السياسي للكنيسة بعد الثورة، فهي لم تشتمل على مطالب للأقباط إلّا في ما أشار إليه الأب رفيق جريس بالطلب المتعلق بتعيين النائب القبطي، وإقرار القانون الموحد لدور العبادة. وقد يكون للعزوف عن عدم ذكر مطالب الأقباط ما يبرره، خاصة أنها تصريحات تأتي في سياق التهنئة وليس فيها مجال للحديث عن مطالب أو مشكلات، فضلًا عن أن الرئيس الجديد لم يكن وقتذاك قد أقسم اليمين بعدُ ليتولّى مهامه كرئيس للدولة بشكل رسمي.

ج- إن تلك التصريحات لوّحت إلى حد كبير بالراحة حيال اختيار الله أولًا ثم الشعب ثانيًا للرئيس الجديد، إلّا أن تلك التصريحات لم تخلُ من بعض الإشارات العامة التي حملت في مضمونها مخاوف الكنيسة بشكل عام، كالمساس بالدولة المدنية، أو التمييز بين المواطنين وانتهاك المواطَنة، من دون الدخول في التفاصيل أو الضمانات المطلوبة لتحقيق تلك الأهداف.

د- إن خطب التهنئة لم تستخدم عبارات أو مفردات طائفية في الأساس، فلم تختلف بيانات الكنائس المصرية الثلاثة عن بيانات التهنئة الأخرى، ولم تستخدم مفردات كحقوق الأقباط أو مخاوف الأقليات، ولكن جاءت تلك الخطب متوازنة وبعيدة عن الطائفية إلى حد كبير.

أمّا على مستوى النخب والتنظيمات القبطية، فبمجرد إعلان لجنة الانتخابات الرئاسية النتيجة النهائية ، شهد ميدان التحرير احتفالات بنجاح «مرشح الثورة»، ولم يستثن بعض الأقباط من المشهد، حيث رفع المحتفلون

72 <http://www.masrawy.com/news/Egypt/Politics/2012/June/26/5136683.aspx>.

صليبًا خشبيًا فرحة بفوز الدكتور مرسى بالرئاسة، لافتين أن هذا الفوز يعدّ انتصارًا للثورة[٧٣] في مشهد يعكس تلاحم الأقباط بالوطن واندماجهم فيه قبل الطائفة[٧٤].

وقد علّق الناشط كمال زاخر، منسق التيار العلماني القبطي، بأن «الثورة المصرية كانت خارج المنافسة في الانتخابات الرئاسية»، وإن كان إجراء الانتخابات الرئاسية من النتائج الإيجابية للثورة. وأوضح أن مصر «تجني ما بدأ من اصطفاف طائفي قبل ٤٠ عامًا»، حيث أكدت نتائج الاستفتاء التعديلات الدستورية، والانتخابات البرلمانية، وأخيرًا الانتخابات الرئاسية، مضيفًا «نحن أمام تحد حقيقي باختبار قدرتنا على استيعاب الديمقراطية»، وموضحًا «كنا أمام خيارين في جولة الإعادة أحدهما هذه النتيجة».

وعلّقت حركة «أقباط بلا قيود»، على فوز مرسي بأن المعركة الانتخابية كانت معركة لا علاقة لها بالشرف أو النزاهة، والخاسر الوحيد فيها هو الوطن. وأضافت الحركة في بيان لها صدر عقب إعلان النتيجة أن «التسريبات التي خرجت عن اللجنة العليا للانتخابات والمجلس العسكري لبعض المستشارين الأقباط ولبعض وسائل الإعلام بفوز شفيق تؤكد بما لا يدع مجالًا للشك أن المجلس العسكري استخدم كل وسائل الضغط والحرب النفسية التي استخدمها الإخوان لتحسين شروط الصفقة»[٧٥] .

ومن أهم الملاحظات على تلك التصريحات:

أ- أنها اختلفت تمامًا عن تلك الصادرة عن الكنيسة، وهو ما يعكس عمق الانفصال السياسي بين الكنيسة والأقباط من جهة، ويعكس من جهة أخرى المخاوف الحقيقية من الأقباط تجاه صعود المرشح الإسلامي، وهي المخاوف التي أدلوا بها صراحة، على مستوى النخب وعلى مستوى التنظيمات القبطية.

ب- إن بعض تلك التصريحات أشارت صراحة إلى وقوفها بقوة إلى جانب المعارضة من اليوم الأول لفوز الدكتور مرسي، معلنة بذلك أن الاختلاف الأيديولوجي والفكري بينها وبين المرجعية الإسلامية للدكتور مرسى غير قابلة للتقارب، وأن الحَكم هو الممارسات الفعلية بعيدًا من التصريحات والوعود.

ج- إن تذكير بعض أعضاء النخبة القبطية بنسبة فوز الدكتور مرسي في الانتخابات ماهي إلّا تذكير بأنه لم يأتِ حاكمًا لمصر بأغلبية كاسحة، في إشارة إلى احترام نتيجة التصويت من جانب، مع التشديد من جانب آخر على أن الممارسة الإقصائية ستدفع الكثير إلى الميدان مرة أخرى للمطالبة بإطاحة الرئيس على غرار ما حدث في كانون الثاني/ يناير ٢٠١١.

إن من أهم التحديات التي تواجه الرئيس محمد مرسي وأصعبها هو كسب الأقباط في صفّه، كونهم أكبر تكتل مسيحي في الشرق الأوسط، خاصة مع تزايد المخاوف من الدولة الدينية منذ إطاحة نظام مبارك.

وعليه، وعد الدكتور مرسي منذ تولّيه الرئاسة بمعاملة مساوية لجميع المصريين. وأعلن متحدث باسم الرئاسة أنه سيتم **تعيين قبطي نائبًا للرئيس**[٧٦]. ومع ذلك، لم يركز الأقباط على كلمات مرسي أو وعوده، وإنما على أفعاله

73 <http://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=715062&SecID=97>.

٧٤ جدير بالذكر أن محافظة أسيوط، التي فيها نسبة كبيرة من أبناء مصر الأقباط، فاز فيها الدكتور مرسي بفرق يزيد على ٢٠٠ ألف صوت.

75 <http://www.coptreal.com/wShowSubject.aspx?SID=64016 >.

٧٦ لم يجرِ تعيين النائب القبطي كما وعد الرئيس، بل عُيّن مساعد قبطي للرئيس لشؤون التحول الديمقراطي، وهو سمير مرقس. كما تم تشكيلَ فريق رئاسي تضمّن عضوًا قبطيًا وهو رفيق حبيب، أو عضو جماعة الإخوان المسلمين ونائب رئيس حزب الحرية والعدالة، الذراع السياسية للجماعة.

مباشرة، خاصة أنهم بدأوا في الشهور التي تلت الثورة يقلقون من الدعوات المتزايدة من بعض الإسلاميين **لتطبيق «أحكام» الشريعة الإسلامية**، كما أن وعود الإخوان بإعلاء مبادئ المواطَنة ووقف جميع أشكال التمييز مازالت غير متحققة، فالأقباط لم يشعروا بجدية تطبيق هذه الوعود تشريعيًا، عندما كانت الأغلبية الإخوانية على رأس السلطة التشريعية في البرلمان. ومن ثم، إذا استمر النظام الحالي على نهج النظام السابق في ما يتعلق بالتهميش والاستبعاد الذي مورس في البرلمان **وفي اللجنة التأسيسية التي تكتب الدستور الجديد**، ستستمر المخاوف، بل ستتزايد، وقد تتحول «الفزاعة» الإسلامية التي كان يستخدمها النظام السابق إلى واقع فعلي يعانيه الأقباط، وهو ما يزيد في معوقات اندماجهم السياسي والاجتماعي.

ملاحظات ختامية

أولا: إن الحديث عن اندماج الأقباط سياسيًا واجتماعيًا السياسي رهن السياق العام الذي تمر به الدولة والمجتمع في مصر. فمن غير المنطقي أن يشهد الطرفان – المجتمع والدولة– كلّ هذا القدر من التحوّلات ولا يتأثر اندماج الأقباط سياسيًا واجتماعيًا، ولكن طبيعة ردة فعل الأقباط من جانب، ومستقبل إدماج هذا الفصيل الرئيس من قبل التيارات الإسلامية من جانب آخر هما المحك عند الحديث عن مستقبل اندماج الأقباط.

ثانيًا: إن رحيل البابا شنوده في هذا التوقيت المرتبك الذي تعانيه المؤسسات السياسية والدينية معًا، يطرح الكثير من التساؤلات المتعلقة بمستقبل الكنيسة والأقباط، فإمّا بابا يقود الكنيسة بما يواجه التحديات الجديدة، وإمّا تكتفي الكنيسة بالأمور الدينية وتنفرد القوى الجديدة التي خرجت مع الثورة بالنضال والكفاح في الشارع من أجل دولة المواطن، خاصة أن تحديات الكنيسة لا يمكن حصرها، فهناك طبعًا تحديات ومستجدات قائمة، كما أن من الممكن استحداث تحديات جديدة.

ثالثًا: على الرغم من عودة الأقباط إلى الكنيسة بعد حوادث ماسبيرو، فإن الحراك القبطي مازال موجودًا، وهو يرى أن من حقه التصرف منفردًا على المستوى السياسي، بعيدًا عن توجيهات الكنيسة. هؤلاء الشباب المتحمسون تمردوا على السلطة البابوية، وقد يجد البطريرك الجديد نفسه في مواجهتهم.

رابعًا: إن مشهد الانتخابات الرئاسية يطرح الكثير من الاستنتاجات الجديرة بالذكر: إن طرح كتلة تصويتية (قبطية) واحدة هي بمنزلة «طرح طائفي»، أو فيه على الأقل شبهة طائفية، خاصة أنه يعني إهدار الجهود التي تكرس للاختيار بين المرشحين على أساس الهوية الوطنية. ومن ثم، فإن الحديث عن تفضيلات جماعة دينية ذات توجهات تختلف عن تفضيلات «الطوائف» الأخرى بدلًا من كون الأقباط فصيلًا اجتماعيًا رئيسًا ذا تفضيلات سياسية متباينة. كما أن المطالب المتصاعدة تجاه الأقباط بالانحياز إلى مفهوم الوطن في مواجهة مفهوم الجماعة أو الطائفة، هو مطلب صعب على «الأقلية» دائمًا ، خاصة عندما تكون «الأغلبية» قد وقعت في هذا الخطأ من قبل، وكرسته، بل تبنّته.

إن أهم سمة مميزة لوضع الأقباط بعد الثورة هي كسر حاجز الخوف والخروج من شرنقة العلاقة الثلاثية التي فُرضت في ظروف سلطوية. إن العلاقة الثلاثية بين النظام– الكنيسة– الأقباط تبدّلت تمامًا، ولكن هذا التبدّل والتغيّر لم ينعكسا على الحد من المعوقات القائمة أمام اندماج الأقباط سياسيًا واجتماعيًا، بل استحدثا معوقات جديدة حالت دون اندماج الأقباط.

المراجع

١- العربية

كتب

بولانتزاس، نيكوس. **السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية**. ترجمة عادل غنيم. ط ٣. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٩.

التقرير الاستراتيجي العربي، ٢٠٠٩-٢٠١٠: الحركات الاحتجاجية. القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، [٢٠١٠].

حبيب، رفيق. **اغتيال جيل: الكنيسة وعودة محاكم التفتيش: تجربة ذاتية**. القاهرة: يافا للدراسات والأبحاث، ١٩٩٢.

عبد الفتاح، نبيل. **سياسات الأديان: الصراعات وضرورات الإصلاح**. القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣. (مختارات ميريت)

اليسوعي، وليم سيدهم. **المواطنة عبر العمل الاجتماعي والعمل المدني**. القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٧. (سلسلة العلوم الاجتماعية)

دوريات

حجازي، أحمد مجدي. «الطبقة الوسطى وثقافة التهميش.» **الديمقراطية**: العدد ١٦، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٤.

عبد الله، ثناء فؤاد. «أزمة الطبقة الوسطى في مصر.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٣، العدد ٢٦٠، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٠.

عبد المنعم، مي مجيب. «خارج الكنيسة: علاقة الأقباط بالحياة السياسية المصرية بعد ثورة يناير،» **السياسة الدولية**، على الموقع الإلكتروني: <http://www.siyassa.org.eg>.

مالكي، أمحمد. «المواطنة بين الدولة والمجتمع.» **الديمقراطية**: العدد ٢٤، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٦.

مسعد، مجيب. «التمييز القبطي واستبعاد الدولة في مصر،» **عمران**: السنة ١، العدد ١، صيف ٢٠١٢.

النجار، سعيد. «مفهوم المواطنة في الدار الحديثة.» **رسائل النداء الجديد**: العدد ٦٤، أيار/ مايو ٢٠٠٣.

وثائق

خضر، أحمد ابراهيم. «الإسلاميون ومستقبل الأقباط في مصر بعد سقوط نظام مبارك.» على الموقع الإلكتروني: <http://www.magmj.com/index.jsp?inc=5&id=6257&pid=1428>.

نسيرة، هانى. «الطائفية قبل وبعد الثورة المصرية.» (مركز الجزيرة للدراسات، ٢٣/ ٧/ ٢٠١١). على الموقع الإلكتروني: <http://studies.aljazeera.net/files/2011/08/20118712924750558.htm>.

٢– الأجنبية

Books

Agulnik, Phil [et al.]. *Understanding Social Exclusion*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2002.

Arafat, Alaa Al-Din. *Hosni Mubarak and the Future of Democracy in Egypt*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

Ayoob, Mohammed. *The Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2008.

Becker, Howard Saul. *Outsiders; Studies in the Sociology of Deviance*. London: Free Press of Glencoe, [1963].

Bengio, Ofra and Gabriel Ben-Dor (eds.). *Minorities and the State in the Arab World*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1999.

Chitham, E. J. *The Coptic Community in Egypt: Spatial and Social Change*. [Durham]: University of Durham, Centre for Middle Eastern and Islamic Studies, 1986. (Occasional Papers Series; no. 32)

Fraser, Nancy. *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. New York: Columbia University Press, 2009. (New Directions in Critical Theory)

Kivisto, Peter (ed.). *Incorporating Diversity: Rethinking Assimilation in a Multicultural Age*. Boulder, Colo.: Paradigm Publishers, 2005.

McCallum, Fiona. *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of the Patriarch*. With a Foreword by John Anderson and Raymond Hinnebusch. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2010.

Migdal, Joel S., Atul Kohli and Vivienne Shue (eds.). *State Power and Social Forces: Domination and Transformation in the Third World*. Cambridge, [England]; New York: Cambridge University Press, 1994. (Cambridge Studies in Comparative Politics)

Oxhorn, Philip. *Organizing Civil Society: The Popular Sectors and the Struggle for Democracy in Chile*. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 1995.

Pacini, Andrea (ed.). *Christian Communities in the Arab Middle East: The Challenge of the Future*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1998.

Pye, Michael [et al.] (eds.). *Religious Harmony: Problems, Practice, and Education*: Proceedings of the Regional Conference of the International Association for the History of Religions, Yogyakarta and Semarang, Indonesia, September 27th-October 3rd, 2004. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2006. (Religion and Reason; v. 45)

Rothschild, Joseph. *Ethno-politics: A Conceptual Framework*. New York: Columbia University Press, 1981.

Yinger, John Milton. *Ethnicity: Source of Strength? Source of Conflict?*. Albany: State University of New York Press, 1994. (SUNY Series in Ethnicity and Race in American Life)

Periodicals

McCallum, Fiona. "Religious Institutions and Authoritarian States: Church–State Relations in the Middle East." *Third World Quarterly*: vol. 33, no. 1, February 2012.

Sayed, Yusuf, Crain Soudien and Nazir Carrim. "Discourses of Exclusion and Inclusion in the South: Limits and Possibilities." *Journal of Educational Change*: vol. 4, no. 3, September 2003.

Slee, Roger. "'Inclusion in Practice': Does Practice Make Perfect?." *Educational Review*: vol. 53, no. 2, June 2001.

Tadros, Mariz. "Sectarianism and Its Discontents in Post-Mubarak Egypt." *Middle East Report*: Summer 2011.

Thesis

Barker, Derek Brian. "Clientelism and the Copts: An Examination of the Relationship between the Egyptian Church and State." (MA Degree, University of Windsor, Canada, 2006).



Documents

Estivill, J. “Partnership and the Fight against Exclusion.” (Lessons from the Program Poverty 3, GEIE, International Institute for Labor Studies, Bruxelles, 1994).

Kodmani, Bassma. “The Dangers of Political Exclusion: Egypt’s Islamist Problem.” (Carnegie Papers, Middle East Series; no. 63, Carnegie Endowment for International Peace, Washington, DC, October 2005).

Pioppi, Daniela. “Is there an Islamist Alternative in Egypt?.” (IAI Working Papers; 11, Istituto Affari Internazionali, 3 February 2011).



هاني عبادي محمد المُغلّس *

الدولة والاندماج الاجتماعي في اليمن الفرص والتحديات

تتناول الدراسة الفرص المهدورة في تحقيق الاندماج الاجتماعي في اليمن بالتركيز على الفترة ١٩٩٠ (أي تاريخ تحقيق الوحدة اليمنية) – ٢٠١٢، كما تحلل التحديات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تواجه الاندماج الاجتماعي وتتناول مشكلاته، وتصل إلى القول إن المجتمع اليمني لم يظهر كعقبة في طريق تحقيق تكامل وطني بعد الوحدة، وإن سياسة الدولة ممثّلة بالنخبة الحاكمة أدت خلال الفترة المشار إليها إلى استنزاف موارد الوحدة الوطنية، وإعاقة مشروع الدولة الحديثة في اليمن على حدٍ سواء؛ فقد قامت على استغلال تنوّع المجتمع وجرّه إلى صراعاتها، وعملت على تدعيم النظام القبلي في مقابل المكوّنات الاجتماعية الأخرى، وأخفقت في عملية التوزيع العادل للموارد ولعائدات التنمية. وفي المجمل اكتفت الدولة بإدماج فوقي وشكلي محدود يلبّي غايات النخبة وأهدافها على حساب تحقيق اندماج اجتماعي حقيقي.

ترى الدراسة أن أهم ما يواجه الاندماج الاجتماعي في اليمن في المرحلة الراهنة وحتى سنوات مقبلة هو الفقر كتحدٍّ اقتصادي ومجتمعي يؤجج المزيد من النزاعات الاجتماعية، ويُضعف قدرة المجتمع على مقاومة عوامل الانقسام والتفكك، ثم الصراعات السياسية التي تستقطب قطاعات من المجتمع بدوافع قبلية وطائفية، وتمثّل عائقًا أمام السلم المجتمعي والاستقرار السياسي، وكذلك عمليات التدخل الخارجي التي تجاوزت التدخّل في شؤون الدولة إلى العبث المباشر بالعيش الاجتماعي المشترك، والإخلال بالتوازن الاجتماعي بين مكوّنات المجتمع المختلفة. وتخلص الدراسة إلى أن مشروع دولة وطنية حديثة متحررة من ضغط الخارج وثقل القبيلة، ومجسّدة للعدل والتنمية يُعَدّ شرطًا أساسيًا لمواجهة تلك التحديات، والحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه.

* باحث يمني يعمل مدرّسًا في قسم العلوم السياسية – جامعة صنعاء.

مقدّمة

ازدادت مشكلة الاندماج الاجتماعي في اليمن حدّة بعد سنوات قليلة من تحقيق وحدته سنة ١٩٩٠. وعلى الرغم من توجّه الدولة الوليدة آنذاك إلى إنشاء مؤسسات مشتركة، وتبنّي بعض السياسات الاندماجية على مستوى البيروقراطية والجيش والمؤسسات التعليمية، فإن الأزمات السياسية وتعثّر المسار الديمقراطي عقب حرب ١٩٩٤ الداخلية، وغياب أفق واضح لتنمية وطنية فعلية، كل ذلك انعكس على البنية السوسيولوجية اليمنية في شكل انقسامات جهوية أكثر حدّة بين الشمال والجنوب، ونزاعات مناطقية وقبلية وطائفية اتخذ بعضها صورة صراعات مسلحة.

في المقابل، تؤدي القابلية الاجتماعية للاندماج دورًا أساسًا في تيسير الاندماج أو تعويقه، وتتراجع مسؤولية الدولة عن الإخفاق في تحقيق الاندماج بقدر اشتداد درجة اللاتجانس في المجتمع، وعجز هذا الأخير عن تطوير آليات ذاتية للاندماج من واقع خبرته التاريخية وحركته اليومية.

إن هذه الدراسة تبحث في أوجه العلاقة بين الدولة والاندماج الاجتماعي، بغية التعرف إلى طبيعة دور الدولة اليمنية في تحقيق الاندماج الاجتماعي من جهة، وتقدير حدود القابلية الاجتماعية للاندماج والعوامل المؤثرة فيها من جهة ثانية. وهي تغطي بصورة أساسية الفترة الممتدة من سنة ١٩٩٠ (عام تحقيق الوحدة اليمنية) وحتى سنة ٢٠١٢، انطلاقًا من ثلاث فرضيات هي:

– اتجاه النخب الحاكمة بعد تحقيق الوحدة اليمنية لتعبئة المجتمع في صراعاتها السياسية كان سببًا رئيسًا في إهدار فرص الاندماج الاجتماعي، وإخفاق الدولة في تحقيق التكامل الوطني.

– ساهم النظام القبلي– المشيخي المدعوم سلطويًا بدور كبير في الإخلال بتوازن العلاقات داخل التركيبة الاجتماعية اليمنية لمصلحة القبيلة على حساب المكوّنات الأخرى.

– يرتبط انخفاض القابلية الاجتماعية للاندماج باستمرار العجز في بناء دولة حديثة.

يمكن الإشارة إلى دراستين سابقتين تناولتا جانبًا من الإشكالية التي تثيرها هذه الدراسة، وهما دراسة الدكتور محمد الظاهري «القبيلة والتعددية السياسية في اليمن ١٩٩٠–١٩٩٧» التي عالجت بإسهاب وفرادة موضوع العلاقة بين الدولة والقبيلة في اليمن، وخلصت إلى أن القبيلة تمثّل نظامًا سياسيًا مجاورًا للنظام الرسمي ذي الطابع التحكيمي، كما فسرت غياب الدولة الحديثة بتضاؤل شرعية السلطات السياسية الحاكمة لا بفعل الحضور السياسي للقبيلة. ورغم جوانب الإفادة الكثيرة من هذه الدراسة، فإن مقولاتها نابعة من فكرة أحادية التكوين القبلي للمجتمع اليمني، وتصنّف تبعًا لذلك المجتمع اليمني كمجتمع قبلي صرف، وتختزل تعدديته الاجتماعية في «تعددية قبلية» تظهر بين قبائل محاربة وقبائل مزارعة[١]، ويقودها ذلك إلى تعميم الثقافة القبلية ذات السمات القتالية والثأرية والتحكيمية على المجتمع واعتبارها ثقافة مجتمعية عامة لا نظامًا ثقافيًا خاصًا بالقبيلة التي يتركز وجودها كبنية ووعي عصبوي في جزء محدود من الجغرافيا اليمنية هي المرتفعات الشمالية والغربية.

والدراسة الأخرى هي للدكتور سمير العبدلي: «ثقافة الديمقراطية في الحياة السياسية لقبائل اليمن – دراسة ميدانية»، وهي دراسة تقوم، في سعيها إلى التحليل الكمّي للظاهرة القبلية، على افتراض وحدة البنية القبلية،

١ محمد محسن الظاهري، «القبيلة والتعددية السياسية في اليمن، ١٩٩٠–١٩٩٧،» (رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، ٢٠٠٣)، ص ١٣٩–١٤٠.

وهذه فكرة تتخلل جل الدراسات الحديثة لعلاقة الدولة بالمجتمع في اليمن، كما أشرنا، فتختار لدراستها الإمبريقية منطقة عمران ومنطقة حضرموت من دون كبير اعتناء بأن الأولى تمثّل بنية قبلية كاملة، فيما الأخرى أقرب إلى التكوين المديني المنفتح، وبذلك يكون جزء من النتائج المعمَّمة على الثقافة السياسية للقبيلة اليمنية نابعًا من مصدر لا علاقة له بالقبيلة كبنية اجتماعية وثقافية واقتصادية في واقع الأمر[٢].

وفي ما عدا ما أشارت إليه الدراسة من مؤشرات ميدانية حول التعصب ضد الآخر الوطني المختلف طائفيًا وسياسيًا، فإن التحليل الإمبريقي لم يشمل المستوى الأفقي للعلاقات الاجتماعية البينية، والذي من شأنه أن يُظهر مدى قابلية القبيلة اليمنية للاندماج الاجتماعي وقبولها بالمكوّنات الاجتماعية الأخرى غير المنضوية تحت النظام القبلي.

تحاول دراستنا، قدر الوسع، تخطّي بعض المقولات الصارمة التي حكمت السوسيولوجيا اليمنية عقودًا طويلة، فتنطلق من تعددية اجتماعية حقيقية في اليمن ليست القبيلة سوى جزء فيها، كما تتجنب تعميم نمط علاقة الدولة بالقبيلة على علاقة الدولة بالمجتمع، أو الخلط بين الفاعلية السياسية الكثيفة للنظام القبلي والوجود الاجتماعي المحدود – جغرافيًا وبشريًا– للقبيلة، كما تبحث في آثار استقواء القبيلة بالدولة – والعكس– في علاقات التوازن الاجتماعي وأثره في تعويق الاندماج الاجتماعي.

سنقوم في هذه الدراسة باستخدام مقترب علاقة الدولة والمجتمع على النحو الذي طوّره عالم السياسة الأميركي جويل ميغدال (J. Migdal)، حيث يأخذ تحليل العلاقة بين الدولة والمجتمع في الاعتبار تأثير المجتمع في الدولة، بحسبان الأخيرة قوة من ضمن قوى اجتماعية أخرى تقاسمها السيطرة على المجتمع. كما أن ميل الدولة في العالم الثالث إلى إضعاف المجتمع بالتعاون مع بعض القوى الاجتماعية (قبيلة، طائفة، جماعة عرقية) وباستخدام موارد الدولة، وسياسة توزيع المنافع، وتكوين الولاءات غير المؤسسية، أمر ينطوي في نهاية المطاف على إضعاف قدرة الدولة وتفكيك وحدة المجتمع.

الاندماج الاجتماعي: إطار مفهومي

لا يخلو الحديث عن الاندماج الاجتماعي من مفارقة؛ فمفهوم المجتمع ذاته ينطوي على قدر من الترابط والتشابك[٣]، ويتضمن بالتالي حدًا من الاندماج لا يغدو المجتمع لولاه مجتمعًا بالتعريف[٤]، لذلك يبدو البحث في الاندماج الاجتماعي بحثًا في درجة تلاحم المجتمع وطريقة تضامنه، وهذا ما نفهمه من تفريق دوركهايم بين نمطين من الاندماج الاجتماعي عرفتها المجتمعات البشرية، **الأول** ميكانيكي (آلي) يجري على قاعدة التشابه

٢ يعرّف الظاهري القبيلة بأنها «مجموعة بشرية متضامنة، تشعر بانتسابها إلى أصل قرابي مشترك، تجمعها ثقافة وأعراف ومصالح مشتركة، تقطن أرضا محددة، غالبًا، وتشكّل تنظيمًا اجتماعيًا، سياسيًا، اقتصاديًا، عسكريًا واحدًا»، انظر: المصدر نفسه، ص ١٣٧. وبهذا التعريف، يقترب بالقبيلة من مفهوم الدولة ذاته. كما يتبنّى العبدلي تعريفًا للقبيلة يتضمن خصائص: وحدة اللغة والثقافة المشتركة والأعراف والمصالح الاقتصادية المشتركة، والأصل القرابي، وحدود الموقع الجغرافي، وذوبان الفرد في الجماعة، والميل إلى الاستقلال والحرية المطلقة. انظر: سمير محمد أحمد العبدلي، **ثقافة الديمقراطية في الحياة السياسية لقبائل اليمن: دراسة ميدانية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٦٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧)، ص ٦٢.

٣ تيودور فون أدرنو، **محاضرات في علم الاجتماع**، ترجمة جورج كتورة (بيروت: مركز الإنماء القومي، [د. ت.])، ص ٢٩.

٤ نشير إلى أن مفهوم المجتمع مشتق في الأصل من الكلمة اللاتينية societas وتعني الشراكة. انظر: طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس، محررون، **مفاتيح أصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**، ترجمة سعيد الغانمي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٠)، ص ٥٩٤.

في الأدوار والوظائف، و**الثاني** عضوي تتمايز فيه الأدوار والتخصصات بفعل التقدم الصناعي وتقسيم العمل ومستوى الحريات والنشاط الاقتصادي[٥].

إن تحليل دوركهايم مشوب بالأيدلوجيا كما لاحظ دوفرجيه[٦]، لكنه يتجاوز الحد الأدنى من التشارك الاجتماعي الطبيعي إلى بناء علاقة إيجابية تضمن تماسك النظام الاجتماعي واستقراره وظيفيًا، عبر تكييف الأنا الفردية مع الأنماط المعيارية للمجتمع[٧]، مع ملاحظة أن تحقيق الاندماج لا يتوقف على قدرة الفرد والجماعة على استيعاب متطلبات بقاء النظام الاجتماعي فحسب، بل يشمل أيضًا الدرجة التي يبديها المجتمع نفسه من الاندماج بما يدفع الفرد إلى الانخراط والمشاركة، أو العكس.

من جهة أخرى، ينسجم مفهوم الاندماج الاجتماعي وفق منظور التكامل القومي مع فكرة بناء الأمة، أي تحقيق أكبر قدر من التجانس الاجتماعي والثقافي واللغوي عبر خلق شعور عام بهوية وطنية مشتركة تحقق للمجتمع انسجامه ووحدته[٨]. والدولة – الأمّة هي أداة ذلك البناء التكاملي من خلال ما تقوم به من عمليات واعية تمس الوجود الاجتماعي، كفرض لغة رسمية واحدة، وتوحيد التعليم والمنظومة القانونية، وتوسيع قاعدة البيروقراطية، واحتكار وسائل الإعلام الجماهيري، وإيجاد قاعدة تصنيعية وسوق قومية موحدة، ومد شبكة مواصلات تغطي كامل ترابها الوطني. وقد يمتد دورها إلى تقديم صيغة رسمية للتاريخ الوطني[٩]، أو استخدام أسطورة العِرق الواحد والترويج لخصائص فسيولوجية مميزة، أو خلق أعداء حقيقيين أو محتملين، واستعمال الحرب بغرض تحقيق التكامل.

على النقيض من ذلك، تقدم «التعددية الثقافية» فهمًا مختلفًا للاندماج الاجتماعي لا يقوم على المجانسة القومية بأدواتها الإدماجية القسرية أو الطوعية، وإنما على استيعاب الفروق الثقافية في إطار ما يُطلِق عليه ويل كيمليكا «المواطَنة المتعددة الثقافات»[١٠]؛ فعوضًا عن قيام الدولة باستيعاب المواطنين في ثقافة واحدة، يتوجب عليها الاعتراف بالاختلافات الثقافية للمجتمع واستيعابها، وعدم ترجيح ثقافة على أخرى تحت ادّعاء الهوية الوطنية المشتركة.

أمّا الاندماج من منظور الاستبعاد الاجتماعي، فيشير إلى ما يُطلِق عليه أوين «دمج المستبعدين»[١١]، ويتضمن سلسلة من العمليات المقصودة التي تقوم بها الحكومات والمؤسسات المعنية، بغرض إعادة دمج الفئات

5 Graham Crow, *Social Solidarities: Theories, Identities, and Social Change*, Issues in Society (Buckingham; Phildelphia: Open University, 2002), p. 22.

٦ موريس دوفرجيه، **علم اجتماع السياسة: مبادئ علم السياسة**، ترجمة سليم حداد، ط ٢ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠١)، ص ٤٨.

7 Talcott Parsons, *The Social System*, with a New Preface by Bryan S. Turner, Routledge Sociology Classics (London: Routledge, 1991), p. 171.

٨ باتريك سافيدان، **الدولة والتعدد الثقافي**، ترجمة المصطفى حسوني (المغرب: دار توبقال للنشر، ٢٠١١)، ص ١٣.

٩ بندكت أندرسن، **الجماعات المتخيلة تأملات في أصل القومية وانتشارها**، ترجمة ثائر ديب (بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩)، ص ١١٧.

10 Will Kymlicka, *Multiculturalism: Success, Failure, and the Future* (Washington, DC: Migration Policy Institute, 2012), p. 7.

11 Else Oyen, “The Contradictory Concepts of Social Exclusion and Social Inclusion,” in: Charles Gore and José B. Figueiredo, eds., *Social Exclusion and Anti-Poverty Policy: A Debate*, Research Series; 110 (Geneva: International Institute for Labour Studies, 1997), p. 66.

المستبعدة في المجتمع، أكان سبب الاستبعاد هو الفقر أم ضيق مجال المشاركة، أم سوء توزيع الموارد، أم التمييز الاجتماعي. وتحقيق الاندماج بهذا المعنى يتطلب تفكيك «القواعد الهيكلية للاستبعاد» لا مجرد تحسين بعض المؤشرات المتعلقة بالصحة، ومعدل الالتحاق بالمدارس، والتسجيل في قوائم الناخبين[١٢]، كما يستلزم درجة من التكامل المرغوب فيه والمؤسِّس لمجتمع عادل، والمعزِّز للهويات المشتركة وقيم التسامح، للتقليل من احتمالات العنف والصراع.

يتضح ممّا سبق أن مفهوم الاندماج الاجتماعي هو مفهوم وظيفي في الأساس، يُعنى بتحقيق تكامل الأفراد والجماعات مع النظام الاجتماعي. وقد تراوح تطور هذا المفهوم بين الضيق والاتساع، فاتسع في الأدبيات المرتبطة بالدولة – الأمّة ليشمل عمليات بناء الأمة وتحقيق تجانسها الثقافي والاجتماعي، وضاق استعماله في أدبيات التعددية الثقافية التي أخرجت عنصر الثقافة من إطار مفهوم الاندماج، مكتفية بتكامل اجتماعي تحتفظ فيه كل جماعة بثقافتها وهويتها الخاصة. كما أنه اتسع من حيث المجال في أدبيات الاستبعاد الاجتماعي ليشمل قضايا الفقر والمشاركة والعدالة في التوزيع، وحق الانتفاع بالخدمات العامة والحصول على الموارد، لكنه ضاق من حيث الهدف بالتركيز على دمج الفئات المستبعَدة قسرًا دون غيرها[١٣].

أولًا: الدولة والمجتمع: أنماط العلاقة ومسارات الاندماج قبل الوحدة

١– تعدد أنماط العلاقة بين الدولة والمجتمع

يصعب زعم وجود نمط أحادي للعلاقة بين الدولة والمجتمع في اليمن؛ فقد وجِدت من الناحية التاريخية أنماط مختلفة من العلاقة عكست قدرًا كبيرًا من التفاوت في المعطيات الطبيعية والتاريخية والاقتصادية والثقافية. ويمكن الحديث عن ثلاثة أنماط رئيسة للعلاقة بين الدولة والمجتمع على النحو التالي:

أ– نمط العلاقة التقابلية بين الدولة والقبيلة

هيمن هذا النمط من العلاقة بين الدولة والقبيلة في المرتفعات الشمالية والغربية من اليمن الشمالي سابقاً؛ فتدنّي خصوبة الأراضي الزراعية، والاعتماد على الإغارة والتقاسم الجماعي للأسلاب[١٤] جعلا من القبيلة

12 United Nations Research Institute for Social Development, «Social Integration: Approaches and Issues,» (UNRISD Briefing Paper; no. 1, World Summit for Social Development, March 1994), p. 7.

١٣ جدير بالإشارة هنا أن منظور الاستبعاد الاجتماعي يعطي أهمية أقل للاستبعاد الناجم عن العمليات غير المقصودة، وهذا ما نجده عند أمارتيا صن، وبشكل أوضح عند بريان باري الذي يميز بين الاستبعاد الاجتماعي و«الاستبعاد الطوعي» على أساس الرغبة في المشاركة، فيرى أن الاستبعاد الاجتماعي يحدث بالنسبة إلى الجماعات والأفراد الذين تتوافر لديهم الرغبة في المشاركة المجتمعية مع وجود قيود تحول بينهم وبين ذلك. أمّا الجماعات التي تنسحب طوعًا من المشاركة في المجال العام بسبب توقعاتها بوجود «عداء اجتماعي» حيالها، أو لأسباب غائرة في التكوين الثقافي للمجتمع، فإنها تمارس نوعًا من العزلة الاجتماعية الاختيارية. انظر على التوالي: Amartya Sen, «Social Exclusion: Concept, Application, and Scrutiny,» (Social Development Papers; no. 1, Office of Environment and Social Development, Asian Development Bank, June 2000), p. 15, and Brian Barry, «Social Exclusion, Social Isolation and the Distribution of Income,» (CASE Paper; 12, Centre for Analysis of Social Exclusion, London School of Economics, London, August 1998), p. 6.

١٤ إلهام مانع، **اليمن: القبيلة والدولة**، ترجمات عن اليمن والجزيرة العربية؛ ١١ (صنعاء: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٣)، ص ٧.

الشكل الأمثل للتنظيم الاجتماعي بوصفها قوة حربية متحركة يقف على رأسها شيخ يرتبط به الأفراد ارتباطًا أبويًا كأحد مظاهر تضامنهم الاجتماعي. ويتّخذ هذا النمط من العلاقة بين الدولة والقبيلة إحدى صور ثلاث: إمّا الصراع في حال شعرت القبيلة أن الحضور المركزي للدولة يمس وجودها الاجتماعي المستقل، وإمّا التحالف على مضض في حال تمكنت الدولة من فرض سلطتها المركزية على القبيلة، وإمّا الحلول القبلي في الدولة بالهيمنة على مفاصلها الأساسية كإحدى أفضل وسائل الدفاع الذاتي ضد الدولة المركزية. وقد عرف الجزء الشمالي من اليمن هذه الصور الثلاث إلى أن استقرت منذ سنة ١٩٦٨ وحتى الآن – كما سيتّضح تباعًا– عند الصورة الأخيرة.

ب– نمط العلاقة «الرعوية» بين الدولة والمجتمع

ارتبط هذا النمط بالمناطق التي تمتد من سهول تهامة الغربية وحتى سلسلة الجبال الجنوبية والوسطى، وتشمل تعز وإب والحديدة، وهي مناطق عُرفت بخصوبة أراضيها الزراعية، وضُعف بناها القبلية، حيث الأسرة لا القبيلة هي وحدة التماسك الاجتماعي. في هذا النمط، تتخذ العلاقة بين الدولة والمجتمع صورة مباشرة من دون المرور بشيوخ القبائل الذين فقدوا – في الغالب– نفوذهم الفعلي وارتبطوا بدورهم بعلاقة تبعية مع الدولة. إن تشتّت الأراضي الزراعية في صورة حيازات صغيرة، ووجود فائض غذائي يسمح بقيام تبادلات سوقية، عاملان ساهما في تأكيد نمط العلاقة الرعوية عبر إخضاع المواطنين لسلطة مركزية تؤمّن الطرق، وتوفّر استقرارًا نسبيًا للأسواق. لكن عوامل أخرى، على رأسها ميكانزيم الإخضاع الذي استُخدم لتطويع تلك المناطق بعد خروج العثمانيين من اليمن سنة ١٩١٩ وما صاحبه من قهر مادي ومعنوي، من المرجّح أن تكون قد ساعدت في تشكيل ذلك النمط من العلاقة بين الدولة والمجتمع.

ج– نمط العلاقة المركزية

ينطوي هذا النمط من العلاقة بين الدولة والمجتمع في اليمن الجنوبي إبان الاحتلال البريطاني على مستويين من العلاقات المركّبة، فمن جهة مارس الاستعمار البريطاني هيمنة واسعة على السلطنات والمشيخات الواقعة تحت سلطته، ومن جهة أخرى ظهرت السلطنات كمراكز سياسية وإدارية قوية في مناطقها، ومارست وظيفة الدولة في علاقاتها برعاياها بدعم من الاستعمار في معظم الحالات.

لقد ساعدت شبكة علاقات المحميات بالمركز الاستعماري في عدن على إضعاف تماسك البنى الاجتماعية القبلية لبعض السلطنات. وبحلول الخمسينيات، انتهى نظام المِلْكية الجماعية للأرض كإحدى سمات التنظيم القبلي(١٥). وبعد جلاء الاستعمار البريطاني عن عدن ومحمياتها سنة ١٩٦٧، تسلّمت الجبهة القومية الحاكمة بنية قبلية مفككة، حيث كانت السلطنات قد اختزلت القوة الاجتماعية في أعيان السلاطين، وبإطاحة هؤلاء تمهّد السبيل لظهور دولة مركزية قوية أجهزت على ما تبقى من التنظيم القبلي، ووضعت أساسًا أيديولوجيًا للاندماج الاجتماعي، لكنها مع ذلك لم تكن بمنأى عن تأثير المشاعر القبلية التي كانت قد انفصلت عن بناها التقليدية ونشطت في المجال العام، بصور غير مرئية في كثير من الأحيان.

---

١٥ **تاريخ اليمن المعاصر، ١٩١٧–١٩٨٢**، ترجمة محمد علي البحر؛ مراجعة محمد أحمد علي (القاهرة: مكتبة مدبولي، [د. ت.])، ص ١٦٧.

٢- مسار الاندماج الاجتماعي في اليمن الشمالي ١٩٦٢-١٩٩٠

الاختزال القبلي للدولة والمجتمع

انقسم المجتمع في شمال اليمن تقليديًا إلى شرائح عدة، كان في صدارتها الطبقة العليا التي ضمّت الأئمة والأمراء وأفراد الطبقة الحاكمة، ثم السادة الأشراف من آل البيت، والقضاة، وهم علماء الدِّين الذين انخرطوا في سلك القضاء في العهد الإمامي، ثم المشايخ والعقال، ويليهم الفلاحون ويدخل فيهم الرعاة أيضًا. ويأتي في نهاية السلم الاجتماعي الحرفيون وأرباب الصناعات، وخارج هذا التقسيم يأتي «الأخدام» والعبيد المنزليون وأرباب المهن الوضيعة (أبناء الخمس) كجماعات مغلقة خارج التراتبية الاجتماعية السابقة[١٦].

لقد أدّت التقاليد، بما لها من سلطة قوية على الأفراد والجماعات في المجتمع اليمني، دورًا أساسًا في تدعيم ثبات الأوضاع الاجتماعية بعد ثورة أيلول/ سبتمبر ١٩٦٢، على الرغم من فقدان الأئمة وبعض الفئات الاجتماعية الأخرى بعض امتيازاتها. كما لم يساهم التعليم إلّا بدور ضعيف في تحقيق الاندماج الاجتماعي؛ فأبناء القبائل كانوا أكثر ميلًا إلى الالتحاق بالجيش نزولًا عند التقاليد الحربية للقبيلة. وفي الواقع، لم يكن التعليم يخضع للإدارة الحكومية بحيث يجري توظيفه لتعزيز التكامل الوطني، فالمدارس القليلة التي أُنشئت في بعض المدن الرئيسة ظلت تدرّس المناهج المصرية حتى أواخر الستينيات[١٧]. وكان من الطبيعي ألّا يساهم التعليم بدور كبير في البناء الاجتماعي لغياب المنهج والعنصر الوطني. أمّا الريف، فقد ظل بعيدًا من التعليم الحديث، باستثناء بعض المبادرات الأهلية لإنشاء مدارس صغيرة. وظهرت ازدواجية النظام التعليمي في وقت لم تكن قواعد التعليم الرسمي قد ترسخت بعدُ، إذ نشأ منذ أواخر السبعينيات نظام التعليم الديني المدعوم من المملكة العربية السعودية، مستقطبًا الآلاف من الطلاب في المدن والأرياف.

وقد عجز الجيش أيضًا عن أن يكون أداة فعلية للاندماج الاجتماعي، وظهر في الكثير من الأحيان كأداة لتعميق الانقسام بين فئات المجتمع؛ ففي آب/ أغسطس ١٩٦٨، انقسم الجيش الجمهوري على نفسه، ودخل في مواجهات رجّحت كفة الوجود القبلي في الجيش بعد استبعاد العناصر القومية واليسارية من قيادته[١٨]، وكشفت المواجهات مع اليمن الجنوبي في أيلول/ سبتمبر ١٩٧٢ الوهن الذي كان الجيش الوطني يعانيه، إذ تبيّن بعد اشتداد المواجهات مع الجنوب أن نصف الجيش الوطني، المؤلف آنذاك من ٤٠,٠٠٠ عنصر كانوا عبارة عن أسماء وهمية تتقاضى رواتبها من الدولة من دون أن يكون لها وجود حقيقي على الأرض[١٩].

تعرّض الجيش لنكسة جديدة بعد اغتيال الرئيس إبراهيم الحمدي في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٨، إذ تمرد فصيل من الجيش بقيادة عبد الله عبد العالم، وحدثت مواجهات في مناطق الحجرية (جنوب تعز) انتهت بهزيمة عبد العالم وفراره خارج البلاد. وعند تولي علي عبد الله صالح الحكم، تجمّع بقايا الضباط الناصريين الموالين للحمدي في محاولة انقلابية فاشلة في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٨، ونتيجة لذلك جرى «تطهير» الجيش

---

١٦ عبد العزيز قائد المسعودي، **معالم تاريخ اليمن المعاصر: القوى الاجتماعية لحركة المعارضة اليمنية، ١٩٠٥-١٩٤٨** (صنعاء: مكتبة السنحاني، ١٩٩٢)، ص ٢٠.

17 Sharif Ismail, “Unification in Yemen: Dynamics of Political Integration, 1978-2000,” (Thesis Submitted in Partial Fulfilment of the Degree of MPhil in Modern Middle Eastern Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford, [n. d.]), p. 57.

١٨ إيلينا ك. جولوفكايا، **التطور السياسي للجمهورية العربية اليمنية، ١٩٦٢-١٩٨٥**، ترجمة محمد علي البحر (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٩٤)، ص ١٢٠.

١٩ محسن العيني، **خمسون عامًا في الرمال المتحركة: قصتي مع بناء الدولة الحديثة في اليمن** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١)، ص ٢٤٣.

من العناصر الناصرية واليسارية التي كانت تنتمي في معظمها إلى جنوب اليمن الشمالي ووسطه. وفي مطلع الثمانينيات، أسس الرئيس صالح نواة جيش موازٍ يقوم على الصلات العائلية، فأنشأ الحرس الجمهوري وقوات الأمن المركزي لتأمين استمراره في الحكم، فيما ترك الجيش الوطني للسيطرة القبلية شبه المغلقة.

على صعيد آخر، تركزت القوة الاقتصادية في يد التجار من مناطق الجنوب والوسط، بينما اتجه شيوخ القبائل الذين كانوا آنذاك يأنفون العمل التجاري ويعتبرونه عيبًا[٢٠]، لشراء الأراضي الزراعية وبناء العقارات في المدن الرئيسة. وتجمعت لدى كثير منهم ثروات طائلة بفعل مزاولة النشاط العقاري والمساعدات الخارجية والمخصصات الحكومية التي باتوا يحصلون عليها بصورة منتظمة. ومنذ مطلع السبعينيات ازدادت الفروق الاجتماعية بصورة حادة بسبب النهب المتعاظم للمال العام، وظهور طبقة ثرية لم يألفها المجتمع من قبل[٢١]. وبحلول الثمانينيات، تغيّر الوضع على صعيد العلاقات الاقتصادية؛ فقد تقلصت المساعدات المقدمة من الخارج، واندفع شيوخ القبائل إلى مجال الأعمال، وعزز الريع النفطي ابتداء من منتصف الثمانينيات السيطرة الاقتصادية للنخب القبلية على حساب التجار التقليديين[٢٢]، في حين ضرب الاستيراد البذخي الصناعات الحرفية ومعها الآلاف من العمال، وعمّق مشكلة التفاوت الاقتصادي داخل المجتمع.

في ما يتعلق بالعلاقات الطائفية، ساد التعايش بين الزيدية والشافعية، ولم يظهر أي صدامات اجتماعية تُذكر بين أتباع المذهبين، غير أن التباينات في التجربة التاريخية لأتباع كلٍّ منها وتعرضهما لمؤثرات ثقافية وسياسية مختلفة أضفت على الصراع السياسي في مراحل معيّنة طابعاً مذهبياً، فاتخذت الصدامات بين أجنحة الجيش سنة ١٩٦٨ بعدًا مذهبيًا حادًا[٢٣]. وتكرر الأمر في حوادث الحجرية سنة ١٩٧٨ والانقلاب الناصري في السنة نفسها. وفي المجمل، أساءت الدولة إدارة المسألة الطائفية، إذ اكتفت بالتمثيل المذهبي والجهوي الشكلي في السلطة من دون مشاركة حقيقية، كما منحت شيوخ القبائل، وجلّهم من الزيود، امتيازات مالية كبيرة، وأبقت على قاعدة «زيدية رأس الدولة»، أي حصر رئاسة الدولة في الطائفة الزيدية، وهذا ينطبق أيضاً على المناصب العليا في الجيش والأجهزة الأمنية.

٣- مسار الاندماج الاجتماعي في اليمن الجنوبي ١٩٦٧-١٩٩٠

الصهر الأيديولوجي

أخذ توزيع القوة الاجتماعية في الجنوب اليمني شكلًا مختلفًا نسبيًا عمّا كان سائدًا في الشمال؛ فقد حل السلاطين والأمراء وبعض كبار شيوخ القبائل على رأس الهرم الاجتماعي بفعل سلطتهم السياسية وحيازتهم الواسعة للأراضي الزراعية، تلاهم التجار من أثرياء المدن، كعدن وبعض مدن حضرموت، ثم السادة من آل البيت، وكان لهم أملاك زراعية كبيرة، وارتبطت مكانتهم أيضًا بدورهم في فض المنازعات بين الناس[٢٤]، ويأتي

20 April Longley Alley, “Shifting Light in the Qamariyya: The Reinvention of Patronage Networks in Contemporary Yemen,” (Ph. D. Dissertation, Philosophy in Government, Georgetown University, Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences September 2008), p. 70.

٢١ أحمد جابر عفيف، **شاهد على اليمن: أشياء من الذاكرة** (صنعاء: مؤسسة العفيف الثقافية، ٢٠٠٠)، ص ٢٧٠.

22 Alley, p. 68.

٢٣ جولوفكايا، ص ١٢١.

٢٤ محمد عمر الحبشي، **اليمن الجنوبي: سياسياً واقتصادياً واجتماعياً: منذ ١٩٣٧ وحتى قيام جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية**، ترجمة الياس فرح وخليل حمد خليل (بيروت: دار الطليعة للطباعة، ١٩٦٨)، ص ٥٣٢.

الفلاحون في المنزلة التالية، وكانوا حتى مطلع الستينيات يشكلون ٥٠ في المئة من السكان[٢٥]، لكن حيازاتهم الزراعية صغيرة ومجزأة، وبعضهم رعويون مستأجرون، ويتعرضون لابتزاز دائم من الملّاك والتجار المرابين. ويدخل ضمن هذه الفئة أيضًا الرعاة من البدو الرحّل، ويمكن اعتبار بعض شيوخ القبائل فئة اجتماعية متمايزة ارتبط وجودها بدرجة أساسية بالعرف والتحكيم القبلي مع حيازات زراعية صغيرة ومتوسطة. أمّا العلماء ورجال الدِّين، فلم يكونوا يمثّلون فئة ذات وجود اجتماعي مستقل، على غرار شريحة القضاة في شمال اليمن، برغم المكانة التي شغلها العلماء، ولاسيما في حضرموت. وفي أدنى التراتبية الاجتماعية، تقع فئة العبيد الزراعيين، و«الأحجور»، وهم يقابلون «الأخدام» في الشمال، ثم أصحاب المهن التقليدية كالحطابين والسقايين الذين لم يكن لهم حق التعليم أو حمل السلاح أو الزواج من أبناء القبائل[٢٦].

تبنّت «الجبهة القومية»، بعد تسلّمها الحكم في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٧، الاشتراكية كأداة للتغيير الاجتماعي والاقتصادي الشامل. وخلال أربع سنوات (١٩٦٩ - ١٩٧٣)، كانت الدولة قد استحوذت على مصادر القوة الاقتصادية وأحدثت انقلابًا هائلًا في الأوضاع الاجتماعية في الريف لمصلحة الفلاحين من خلال سياسات التأميم والإصلاح الزراعي، كما تمكنت من ضرب المقاومة التقليدية التي تزعمها بعض شيوخ القبائل، وأضعفت موقف رجال الدِّين بمصادرة أراضي الوقف[٢٧]. ولطمس آثار الفروق الاجتماعية، شجعت الدولة الأفراد على التخلّي عن ألقابهم ذات المدلولات الطبقية، واستبدلت أسماء المحافظات الست بأرقام.

قامت فلسفة التكامل الوطني على «وحدة وتلاحم الطبقة العاملة والفلاحين والمثقفين والبرجوازية الصغيرة»، واختزلت الفروق الاجتماعية في فرق طبقي رئيس بين عمال وفلاحين من جهة و«قوى رأسمالية مستغلة» من جهة أخرى. وقد أمكن للتعليم الاشتراكي الإلزامي تجاوز الفروق بين الشرائح الاجتماعية المختلفة، والتغلغل بفاعلية في الأرياف، غير أن المحتوى الأيديولوجي للمناهج التعليمية ربط قيم الوطنية بالاشتراكية، وجعل التعليم عملية موجّهة لإعداد كوادر منظمة تتناسب مع تصور الدولة للمجتمع الاشتراكي.

ظهرت أيضًا بيروقراطية فاعلة كانت مفتوحة أمام أبناء الطبقة الوسطى، وساعدت الدولة على التمدد في الأرياف والمدن الصغيرة وتحقيق المحتوى الاجتماعي للسياسات الاشتراكية، لكنها أصبحت بمرور الوقت ضعيفة ومترهلة، وسحبت الأجهزة الحزبية في المدن والأرياف صلاحياتها. أمّا الجيش، فقد أعيد بناؤه على أسس جديدة من الفدائيين والمتطوعين في أثناء حرب التحرير ومن العمال والفلاحين، وأظهر اندماجًا وتماسكًا قويًا في حروبه مع الشمال. لكن عوامل الانقسام والولاءات المناطقية كانت تعمل فيه بصورة عميقة. وفي كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦، انقسم الجيش والشرطة والميليشيات بين طرفي النزاع داخل الحزب الاشتراكي الحاكم آنذاك على أساس مناطقي، ثم أعيد تكوين الجيش بعد هزيمة الرئيس علي ناصر محمد وفرار عشرات الآلاف من قواته إلى اليمن الشمالي من أبناء المناطق المنتصرة في مواجهات كانون الثاني/ يناير، أي الضالع ويافع وردفان[٢٨].

---

٢٥ المصدر نفسه، ص ٥١٣.

٢٦ **تاريخ اليمن المعاصر**، ص ٦٤.

27 Ahmed Abdel-Karim Saif, «The Politics of Survival and the Structure of Control in the Unified Yemen 1990-97,» (MA Dissertation, Department of Politics, University of Exeter, September 1997), on the Web: <http://www.al-bab.com/yemen/unity/saif1.htm>.

٢٨ فيصل جلول، **اليمن: الثورتان، الجمهوريتان، الوحدة: ١٩٦٢-١٩٩٤**، ط ٢ (بيروت: دار الجديد، ٢٠٠٠)، ص ١٧٧.

نخلص من تحليل ما ورد أعلاه إلى النتائج التالية:

– شهد اليمن أنماطًا تاريخية مختلفة من العلاقة بين الدولة والمجتمع في اليمن، استقرت منذ نهاية الستينيات عند نمطين هما: نمط العلاقة التقابلية بين الدولة والمجتمع الذي يسود علاقة الدولة بسكان المرتفعات الشمالية والغربية، حيث البنية القبلية قوية ومتماسكة وداعمة لانخراط السكان في علاقة ندية مع الدولة، ونمط العلاقة الرعوية الذي تهيمن فيه الدولة عبر آليات مختلفة على باقي مواطنيها، بمن في ذلك مواطنو المحافظات الجنوبية.

– ظلت القبيلة في اليمن الشمالي – سابقًا– بنية عصية على الإدماج، وعملت على اختزال الدولة والمجتمع في ثقافتها وتنظيمها وأعرافها. لذلك كان التناقض الأساس في تجربة الاندماج الاجتماعي في اليمن الشمالي قبل الوحدة بين «القبلي» و«الرعوي»، أو بين القبيلة وجزء كبير من شرائح المجتمع.

– حاولت الدولة الاشتراكية في الجنوب صبّ المجتمع في قالب أيديولوجي ودمجه على أساس مفردات طبقية، لكن تجربة الصهر الأيديولوجي للمجتمع أوجدت فروقًا من نوع آخر غير تقليدي؛ فقد انقسم المجتمع فعلاً إلى طبقة تحظى بالامتيازات ورعاية الدولة وفئات أخرى يُنظر إليها كخصم أيديولوجي، فضلًا عن إخفاق استراتيجية الصهر الأيديولوجي في القضاء على أشكال الوعي العصبوي، التي ظلت فاعلة، ولاسيما في أوساط النخب، وجرى استدعاؤها في مراحل الصراع المختلفة.

ثانيًا: دور الدولة اليمنية في الاندماج الاجتماعي بين التحفيز والإعاقة ١٩٩٠– ٢٠١٠

١– الوحدة اليمنية وإرهاصات أزمة الاندماج

خلال أشهر قليلة من عمر الوحدة اليمنية، نشب خلاف بين طرفي الحكم (المؤتمر الشعبي العام والحزب الاشتراكي اليمني) أعاق بناء أجهزة الدولة ودمجها، وانعكس سلبًا على الحياة الاجتماعية. ثم جاءت حرب الخليج الثانية (كانون الثاني/ يناير١٩٩١) لتضع حدًّا للآمال الاقتصادية التي أثارها الخطاب الرسمي، إذ تسببت بعودة ٨٠٠,٧٣١ عامل يمني من دول الخليج، وخسارة ما يقارب ٣٠٠ مليون دولار من التحويلات السنوية للمغتربين[٢٩]. وعانى اقتصاد دولة الوحدة اضطرابات شديدة، فارتفعت نسبة التضخم، وزاد عجز الموازنة، وانهارت العملة المحلية أمام الدولار، في حين لم يتجاوز سقف إنتاج النفط الـ ٨٠ مليون برميل سنويًا في الفترة ١٩٩٠–١٩٩٣[٣٠]، وظلت عائداته محل نزاع واتهامات متبادلة بين طرفي الحكم.

لم تكن التطورات على الصعيد الاجتماعي أفضل حالًا؛ فقد شهدت الأشهر الأولى من الوحدة حراكًا اجتماعيًا متبادلًا بين مواطني الشطرين كان إيجابيًا في ظاهره، لكنه كشف عن تفاوت اجتماعي عميق بسبب الفروق في الحياة الاقتصادية والاجتماعية لمواطني الشطرين؛ فالمواطن الجنوبي، ولاسيما في المدن، كان يعتمد بصورة أساسية على الدولة وما تقدمه من خدمات عامة، واقتصرت ملْكيته في ظل الإجراءات الاشتراكية على سكنه الخاص.

---

٢٩ نيكولاس فان هير، **الأثر الاجتماعي الاقتصادي للعودة الجماعية القسرية إلى اليمن عام ١٩٩٠**، ترجمة عبد الكريم الحنكي، ترجمات عن اليمن والجزيرة العربية؛ ١٢ (صنعاء: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٤)، ص ١٧.

٣٠ البنك الدولي، **النمو الاقتصادي في الجمهورية اليمنية: المصادر، العوائق، والامكانات** ([د. م.]: دراسات البنك الدولي القطرية، ٢٠٠٢)، ص ٢٣.

وعلى العكس من ذلك، أتاح اقتصاد الظل شبه الرأسمالي في الشمال نمو طبقة من التجار وأصحاب المشاريع الصغيرة. وبتحقيق الوحدة، توجه بعض تجار الشمال إلى مدن الجنوب، وخصوصًا مدينة عدن، للاستثمار في مجال تجارة الجملة والتجزئة، أو في قطاع الخدمات. وساعد الفرق الديموغرافي بين الشطرين لصالح الشمال على تدفق آلاف الأيدي العاملة باتجاه عدن - «العاصمة الاقتصادية» كما أُطلق عليها مذّاك- للبحث عن فرص عمل[٣١].

لقد تغيّر وجه الحياة الاقتصادية في الجنوب بصورة سريعة، ولم يكن في مقدور أغلبية الجنوبيين مواكبة ذلك التغيّر أو تحقيق قدر معقول من المنافسة في النشاط التجاري[٣٢]. وفي المحصلة، ترك ذلك أثرًا نفسيًا واجتماعيًا بالغًا لم تقم الدولة حياله بأي معالجة جدية.

من جهة أخرى، اعتمد شريكا الحكم في إدارة خلافاتهما السياسية استراتيجية الاستقطاب الاجتماعي الواسع على أساس شمال وجنوب، ولم يكتفيا بالحفاظ على البنية الدولتية الخاصة بكل منهما خارج عمليات الدمج الشكلي لبعض المؤسسات، بل حاول كلٌّ منهما الحفاظ على «شعبه» وفضائه الاجتماعي ضد أي اختراق قد يقوم به الطرف الآخر، وهذا الأمر ساعد على نقل الصراع السياسي بأدواته وتعقيداته إلى بعض قطاعات المجتمع.

إن ممارسة الصراع من خلال المجتمع وباستخدام تناقضاته، أوجد حالة شديدة من الانقسام رغم قوة الإيمان بقضية الوحدة آنذاك، كما أعطى القوى المتصارعة قدرة على التجييش الاجتماعي على أساس شطري؛ فالاغتيالات التي طاولت بعض قيادات الحزب الاشتراكي وكوادره، والتحريض الديني المتواصل ضده تُرجما اجتماعيًا بأنه استعداء للجنوب. وفي المقابل، استدعى الخطر الذي مثّله الحزب الاشتراكي من القبيلة الحاكمة في الشمال توسيع تحالفاتها واستخدام مخزون علاقاتها القبلية الواسعة في الشمال، بغرض تطويقه اجتماعيًا لا سياسيًا فحسب. وقد جسدت انتخابات نيسان/ أبريل ١٩٩٣ البرلمانية هذا الخلل الاجتماعي الناجم عن تأثير الصراع السياسي، حيث حصد الحزب الاشتراكي أغلب مقاعد المحافظات الجنوبية في حين تقاسم «المؤتمر» و«الإصلاح» - وهما حزبان شماليان- معظم دوائر المحافظات الشمالية[٣٣].

أ- حرب ١٩٩٤: تبديد فرص الاندماج

وقعت حرب ١٩٩٤ في وقت لم تكن فيه قواعد الدولة الجديدة قد تأسست بعدُ. لذلك، كان من الصعب تكييف الحرب خارج ثنائية جنوب / شمال. وقد تركت الحرب آثارًا اجتماعية هائلة، إذ تسببت في تشريد ما يقارب ٢٠,٠٠٠ مواطن، ووصل عدد ضحاياها إلى أكثر من ٦٠٠٠ شخص سقط منهم في عدن وحدها

---

٣١ عند تحقيق الوحدة كان عدد سكان اليمن الشمالي ٨,٥ مليون واليمن الجنوبي ٢,٣ مليون نسمة.

٣٢ انسحب هذا الخلل على بعض القطاعات الحديثة النشأة، كالنشاط المصرفي الذي ظهر بعد الوحدة نتيجة المتاجرة بالعملة عبر سعر الصرف غير الرسمي، وجني أرباح طائلة من وراء ذلك. وقد قدِّر عدد الصرّافين سنة ١٩٩١ بـ ٣٠٠ صرّاف تركز ٧٦ في المئة منهم في صنعاء. وإذا علمنا أن سوق العملة الموازية في اليمن كانت تموّل ما بين ٨٠ في المئة و٩٠ في المئة من إجمالي واردات اليمن بالعملة الصعبة، يتبيّن مدى تأثير هذا القطاع الناشئ وأهميته، وعمق ما خلّفه من تفاوت اقتصادي واجتماعي. انظر: محمد عبد الواحد الميثمي، **أزمة العملة اليمنية**، أوراق يمانية؛ ١ (دمشق: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٧)، ص ٦-١٠.

٣٣ بلغ عدد دوائر المحافظات الجنوبية ٥٦ دائرة انتخابية، حصل الحزب الاشتراكي منها على ٤١ دائرة، ولم يحصل المؤتمر والإصلاح إلّا على ثلاث دوائر في الجنوب، وذهبت الدوائر الباقية إلى المستقلين. أمّا في المحافظات الشمالية، فلم يحصل الحزب الاشتراكي إلّا على ١٤ دائرة من إجمالي ٢٤٥ دائرة. انظر: حسن أبو طالب، **الوحدة اليمنية: دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ٣٠٠.

١٥٠٠ شخص، معظمهم من المدنيين، نتيجة للقصف العشوائي(٣٤). وفي عدن نُهبت ممتلكات بعض الشماليين، في حين تم تجييش القبائل الشمالية التي شارك ٦٠,٠٠٠ من رجالها في الحرب بصورة غير رسمية(٣٥). وكان أخطر ما شهدته الحرب هو الفتوى الشهيرة التي أصدرها أحد علماء حزب «الإصلاح» وتضمنت ما يفيد جواز قتل المدنيين الجنوبيين حال التترس بهم.

جاءت الحوادث بعد ذلك لتعمّق الآثار السلبية للحرب؛ فخلال أسابيع، جرى نهب منظَّم لعدن بمعرفة الجيش، وصودرت أراض وممتلكات عامة ومقار للحزب الاشتراكي وأراضي جمعيات زراعية في عدن ومدن جنوبية أخرى(٣٦)، كما عمد الطرف المنتصر إلى «تطهير» أجهزة الدولة من الجنوبيين الموالين للحزب الاشتراكي(٣٧)، وفقد الآلاف من العمال وظائفهم نتيجة إغلاق عشرات المصانع والشركات التجارية(٣٨). وعلى المستوى السياسي، تقلص تمثيل الجنوبيين في البرلمان والحكومة، وأحكم النظام قبضته على الجنوب من خلال تعيين محافظين شماليين على المحافظات الجنوبية.

اتجه النظام الحاكم بعد الحرب إلى السيطرة على جميع مفاصل الدولة. وخلال سنوات قليلة، تمكن الرئيس صالح من إزاحة خصومه والحد من نفوذ حلفائه، وأخذ يعتمد على دوائر ضيقة من المقربين. وابتداء من سنة ١٩٩٩، بدأ جيل الشباب في عائلة الرئيس صالح تولّي مسؤوليات قيادية في الجيش، فتولّى نجله أحمد قيادة الحرس الجمهوري، وتولّى ابن أخيه يحيى صالح قيادة الأمن المركزي، وفي غضون سنتين تقريبًا أصبحت القوة الضاربة في الجيش في يد جيل من الشباب يدين للرئيس صالح بالولاء المطلق.

تُوّجت تلك الترتيبات بتعديلات دستورية سنة ٢٠٠١ أعطت الرئيس صالح الحق في الترشح لفترتين رئاسيتين جديدتين حتى سنة ٢٠١٣، وبعدها بدأ صالح يعمل بصورة حثيثة من أجل أن يورث نجله الحكم، فوسع شبكة المحسوبية لاستيعاب أكبر قدر من النخب القبلية والسياسية، وعمل على تهيئة الوضع العام لتمرير خطة التوريث(٣٩).

---

34 “Yemen: Human Rights in Yemen During and after The 1994 WAR,” *Human Rights Watch/Middle East*, vol. 6, no. 1 (October 1994), on the Web: <http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/YEMEN94O.PDF>.

35 Ismail, p. 40.

٣٦ يذكر غافن هيلز، مُعِد مشروع تقويم العنف المسلح في اليمن الصادر عن المعهد العالي للدراسات الدولية في جنيف، أن النخبة الشمالية استحوذت على ٥٠ في المئة من الأراضي في عدن، بينما يذكر تقرير حول الفساد في اليمن أعدّته منظمتا صحافيون لمناهضة الفساد وصحفيات بلا قيود، سنة ٢٠٠٨، أن أكثر من ٢٩ مليون متر مربع من أراضي الأوقاف في عدن تعرضت للنهب على هيئة مبان من قبل هيئات وشخصيات نافذة. أمّا التقديرات الخاصة بالحراك الجنوبي، فتتحدث عن أراض جرى الاستيلاء عليها من الجمعيات الزراعية في كل من عدن ولحج وأبين مساحتها ٩٢٠٠٠ فدان. انظر على التوالي: مشروع مسح الأسلحة الصغيرة، «تحت الضغط: النزاع الاجتماعي على الأرض والمياه في اليمن،» (تقييم العنف المسلح في اليمن: تقرير اليمن؛ عدد ٢، جنيف، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٠)، ص ٩؛ صحفيات بلا قيود، «التقرير الثاني لصحفيون لمناهضة الفساد (يمن جاك) وصحفيات بلا قيود حول الفساد في اليمن لعام ٢٠٠٨،» (منظمة صحفيات بلا قيود، حزيران/ يونيو ٢٠٠٨)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.womenpress.net/articles.php?id=308>، ومحمد حسين حلبوب، "دراسة حول ماهية القضية الجنوبية،" (دراسة، مركز صوت الجنوب العربي (صبر) للإعلام والدراسات، تموز/ يوليو ٢٠١٢)، ص ٤١، على الموقع الإلكتروني: <http://soutalgnoub.net/index.php?option=com_content&view=article&id>.

٣٧ بلغ عدد العسكريين المحالين قسرًا إلى التقاعد ٥٠,٠٠٠ عسكري. انظر: Saif, «The Politics of Survival».

38 Susanne Dahlgren, «The Southern Movement in Yemen,» *ISIM Review*, vol. 22 (Autumn 2008), p. 50.

39 Alley, p. 157.

ب- ما بعد حرب ١٩٩٤: إضعاف المجتمع من أجل البقاء في السلطة

هناك ظاهرة تكاد تكون لافتة في وضع المجتمع اليمني الراهن، وهي الضعف الشديد الذي يعتري مختلف الفئات الاجتماعية، بما فيها تلك التي تصدّرت تقليديًا قمة الهرم الاجتماعي؛ فشيوخ القبائل أصبحوا أكثر اعتمادًا على الدولة بحيث بات الشيخ يستمد قوته ونفوذه من قربه من السلطة أكثر من قبيلته. ورغم استمرار الدور الفاعل للقبيلة في اليمن عمومًا، تراجعت في السنوات الأخيرة مكانة شيوخ القبائل في أوساط مجتمعاتهم[٤٠]، وهناك سببان على الأقل أثّرا في المكانة الاجتماعية لشيوخ القبائل، **الأول** أفول عصر المشايخ الكبار في العقد الأخير، و**الثاني** ظاهرة «المشايخ الجدد»، وأغلبيتهم من الشباب الذين يقعون تحت الرعاية المباشرة للسلطة ويعملون على ضمان الولاء لها، وهم في الغالب أكثر من آبائهم اعتمادًا على النظام[٤١].

أمّا فئة السادة الهاشميين، فقد تضررت مكانتها بفعل الحروب الست في صعدة ابتداء من سنة ٢٠٠٤، إذ جرى الربط بينها وبين سعي الحوثيين (وهم هاشميون) إلى استعادة النظام الإمامي بحسب الخطاب الرسمي، وأصبح عدد كبير من الأسر الهاشمية في دائرة الشك والاتهام السياسي والاجتماعي. في الوقت ذاته قلل الفساد المنتشر في مؤسسات القضاء والمحاكم من مكانة القضاة الاجتماعية. أمّا فئة التجار التقليديين، فقد تراجعت مكانتها بفعل استيلاء القبيلة على المجال التجاري بعد حرب ١٩٩٤ وظهور فئة جديدة من التجار - معظمهم من شيوخ القبائل- كقوة تجارية قادرة على الاستفادة المباشرة من الرعاية السياسية التي توفرها السلطة.

إن إضعاف الفئات الاجتماعية المختلفة على النحو الذي أشرنا إليه لم يكن ليوظَّف في مصلحة تقوية الدولة، وإنما على العكس من ذلك استُخدم لتعزيز مركز النخبة الحاكمة والمقربين منها، بحيث بات النفوذ الاجتماعي يستمد من القرب من الرئيس صالح وأركان أسرته، ويقوم على خليط متعدد من الموارد كأن يكون الشخص موظفًا رسميًا، ورجل أعمال، وقائدًا عسكريًا، واستاذًا جامعيًا، وشيخًا قبليًا مقربًا من السلطة، ويسري ذلك على النخب الحديثة، السياسية منها والمدنية، التي انخرط جزء كبير منها في شبكة المصالح وحصل على منافع وظيفية وسياسية متنوعة.

٢- النظام القبلي وأثره في الاندماج الاجتماعي

يمثّل النظام القبلي إحدى أهم عقبات الاندماج الاجتماعي في اليمن؛ فغالبًا ما تسعى القبيلة إلى تعميم ثقافتها وأعرافها وأنماط معيشتها الخاصة على المجتمع. والواقع أن السكان في اليمن ليسوا في أغلبيتهم قبائل، إذ ينحصر الوجود الفعلي للقبائل في مناطق المرتفعات الشمالية والغربية، ولا تغطي الانتماءات القبلية سوى ٢٠ في المئة من مجموع السكان في اليمن[٤٢]. وعلى الرغم من الضعف الملحوظ لشيوخ القبائل في مناطق نفوذهم التقليدية بسبب فقدانهم جزءًا من ثقة مواطنيهم المحليين، كما أشرنا سابقًا، فإن النظام القبلي / المشيخي - مدعومًا بسلطة

---

٤٠ وفقًا لاستطلاع شمل ٤٨٣ مبحوثًا من الذكور والإناث في ست محافظات يمنية، هي صنعاء وعمران وحضرموت وتعز وأبين وذمار، فإن ٥٤,٧ في المئة من المستطلعة آراؤهم يرون أن شيوخ القبائل يعملون على تحقيق مصالحهم الخاصة ولا يمثلون قبائلهم، في مقابل ٢٣,٦ في المئة يرون أن شيوخ القبائل يحققون مصالح عامة، و٢٠,٣ في المئة يعتقدون أنهم يعملون لمصلحة القبيلة. انظر: عادل مجاهد الشرجبي [وآخرون]، **القصر والديوان: الدور السياسي للقبيلة في اليمن** (صنعاء: المرصد اليمني لحقوق الإنسان بالتعاون مع المركز الدولي لأبحاث التنمية بكندا، ٢٠٠٩)، ص ١٦٣.

41 Alley, p. 98.

42 Sarah Phillips, *Yemen's Democracy Experiment in Regional Perspective: Patronage and Pluralized Authoritarianism* (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p. 92.

الدولة الرسمية – عمد إلى التمدد في عموم المجتمع اليمني، وبات يشكل نظامًا موازيًا لنظام الدولة، ويقوم بكثير من مهامها، كما جرى تعميمه على المجتمع اليمني بعد سنة ١٩٩٤، بما في ذلك المناطق التي انحسرت فيها البنى القبلية منذ عشرات السنين.

وتعمل الدولة على تقوية النظام القبلي على حساب مكوّنات المجتمع الأخرى عبر مجموعة من الترتيبات السياسية والقانونية التي تدعم مراكز شيوخ القبائل، فالنسبة الأكبر من المشاريع الخدمية والتنموية في المناطق الريفية تأتي من خلال المشايخ[٤٣]، ويُعَدّ شيخ المشايخ المسؤولَ فعلًا عن جباية الزكاة في مناطق أخرى[٤٤]، كما يناط بالمشايخ والعقّال تحديد كشوف الفقراء المستحقين مساعدات الرعاية الاجتماعية[٤٥]. ومن الناحية القانونية، يتمتع العقّال بسلطة مأموري الضبط القضائي، فهُم مكلَّفون بـ «استقصاء الجرائم وتعقّب مرتكبيها، وفحص البلاغات والشكاوى، وجمع الاستدلالات والمعلومات المتعلقة بها، وإثباتها في محاضرهم وإرسالها إلى النيابة العامة»[٤٦]. في السياق ذاته أدى ضعف القضاء وفساده إلى انتشار نظام التحكيم القبلي، إذ تصل نسبة النزاعات الاجتماعية التي تُسوّى من خلال «التحكيم القبلي» إلى ٧٠ في المئة[٤٧]، وترتبط بهذا النوع من التحكيم ظاهرة السجون الخاصة التي يمتلكها شيوخ القبائل خارج أي رقابة حكومية[٤٨]، وألوان من القهر الاجتماعي تمارَس في حق المواطنين. وعلى الصعيد السياسي، عزّز النظام الانتخابي الفردي من وجود شيوخ القبائل في الحياة السياسية، نظرًا إلى تسابق الأحزاب على ترشيحهم ضمانًا للفوز[٤٩]. وحتى سنة ٢٠٠٩ كان شيوخ القبائل يمثلون ٥٠ في المئة من أعضاء مجلس النواب، و٣٥ في المئة من أعضاء الشورى، و٦٢ في المئة من المحافظين، و٦٥ في المئة من وكلاء المحافظات والوكلاء المساعدين[٥٠].

وفي المجمل، لا يتوانى النظام القبلي عن تعزيز سلطته من خلال سلسلة من الممارسات المقصودة التي تعمّق الانقسام الاجتماعي، ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى ثلاث قضايا هي:

أ- تأكيد الطابع القبلي لليمن عبر محاولة صوغ الهوية الوطنية استنادًا إلى هوية قبلية خاصة، واعتبار القبيلة لا الدولة هي التجسيد الفعلي للهوية بوصفها المكوِّن الأصيل للمجتمع[٥١]. وبالمثل، تقدم القبيلة نفسها كحامية للعقيدة، وقد ظهر ذلك بصورة جلية في رفض قطاع قبلي كبير الوحدة مع الحزب الاشتراكي سنة ١٩٩٠ بوصفه حزبًا غير ديني.

ب- الإخلال بالتوازن الاجتماعي من خلال تكديس القبيلة للسلاح؛ فالكميات الكبيرة من السلاح تتركز في أيدي بعض القبائل في المرتفعات الشمالية والشمالية الشرقية[٥٢]، ولا تتورع بعض القبائل المسلحة عن استخدام قوتها – فعلًا أو رمزًا– ضد مناطق ريفية غير مسلحة أو قليلة التسليح.

٤٣ الشرجبي [وآخرون]، ص ٥٩.
44 World Bank, «Republic of Yemen: Country Social Analysis,» (Report; No. 34008-YE, 15 April 2007), p. 38.
45 World Bank, p. 38.
٤٦ المادة (٩١) من القرار الجمهوري بالقانون رقم (١٣) لسنة ١٩٩٤م بشأن الإجراءات الجزائية.
47 World Bank, p. 41.
٤٨ المصدر نفسه، ص ٤٠.
٤٩ الشرجبي [وآخرون]، ص ٧٠.
٥٠ المصدر نفسه، ص ٥٨.
٥١ مانع، ص ٢٣.
52 Derek B. Miller, “Demand, Stockpiles, and Social Controls: Small Arms in Yemen,» (Occasional Paper; no. 9, Small Arms Survey, Graduate Institute of International Studies, Geneva, May 2003), p. 6.



ج- التوسّع في زراعة القات كأحد عوامل تعميق التفاوت الاجتماعي، إذ تتركز زراعة القات في المرتفعات الجبلية الشمالية التي تزرع ما نسبته ٧٣ في المئة من المساحة المزروعة بالقات في اليمن، وتشمل محافظات صنعاء وإب وحجة وذمار(٥٣)، فيما أغلب المناطق، ولاسيما في الجنوب، لا تزرع القات إلّا بكميات محدودة للغاية. وتتزايد المساحات المزروعة بالقات سنويًا في حدود الجغرافيا القبلية بسبب ما يحققه من عائدات مربحة لشريحة محدودة من المستفيدين لا تتجاوز ١٤ في المئة من السكان(٥٤).

٣- قضايا الاندماج الاجتماعي ومشكلاته في اليمن

أ- التمييز الاجتماعي ضد الفئات المهمشة

في المجتمع اليمني أنواع كثيرة من التمييز الاجتماعي ضد فئات مهمَّشة من الأخدام وأبناء الخمس والعبيد. و«الأخدام» هم ذوو البشرة السوداء الذين يُعتقد على نحو واسع أنهم بقايا الأحباش في اليمن، وعددهم ١٥٣,٠٠٠ فرد بحسب تقارير رسمية(٥٥)، ويقيمون بكثافة في المناطق الوسطى والجنوبية، بالإضافة إلى أعداد صغيرة تنتشر حول مراكز المدن. وعلى الرغم من عدم وجود تمييز قانوني ورسمي ضد الأخدام، فإن الدولة لا تتّخذ أي إجراء لمنع التمييز الاجتماعي ضدهم، كما لا تمنحهم أي أولوية في خططها وبرامجها التنموية(٥٦).

أمّا أبناء الخمس، فيقطنون المناطق القبلية، ويتحدّرون من سلالات عرقية مختلفة، ولا تجيز العادات الاجتماعية الارتباط معهم بعلاقات مصاهرة. وهم من الناحية الفعلية أتباع لشيخ القبيلة وتحت حمايته، الأمر الذي يعرّضهم للابتزاز في كثير من الأحوال. بالإضافة إلى ذلك، يوجد عدد قليل من العبيد والجواري (٥٠٠-٨٠٠ شخص) الذين يملكهم مشايخ في بعض مناطق تهامة ومحافظة حجة، ويعيش هؤلاء حياة العبودية الكاملة، إذ يُنسبون إلى أمهاتهم ويورَثون، ولا يحصلون على بطاقات هوية شخصية أو جوازات سفر أو بطاقات ضمان اجتماعي(٥٧).

ب- التمييز الاجتماعي ضد المرأة

صنِّف اليمن سنة ٢٠١٠ في المركز ١٢١ من بين ١٤٠ بلدًا في ما يتعلق بالمساواة في النوع الاجتماعي(٥٨). وتعاني النساء صورًا متعددة من التمييز مصدرها الثقافة الاجتماعية وبعض التشريعات القانونية؛ فقانون العقوبات مثلًا يعتبر دية المرأة نصف دية الرجل(٥٩)، وهو أمر ينطوي على إهدار لآدمية المرأة لا حقوقها فحسب.

يزداد التمييز ضد المرأة في الريف، حيث تُحرم أغلب الفتيات من التعليم، وترتفع مستويات العنف الاجتماعي

---

٥٣ البنك الدولي، **النمو الاقتصادي في الجمهورية اليمنية**، ص ٢٧.

٥٤ الجمهورية اليمنية والبنك الدولي، «الجمهورية اليمنية، تقرير حول وضع التعليم: التحديات والفرص،» (حزيران/ يونيو ٢٠١٠)، ص ١٥.

55 Sami Al-Naggar, «Civil and political rights of the Al-Akhdam in Yemen,» (Alternative Report Submitted to the UN Human Rights Committee at its 104th Session, February 2012), p. 4, on the Web: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/docs/ngos/Al-Khadam_Yemen_HRC104.pdf>.

٥٦ المصدر نفسه، ص ٥.

٥٧ «يطلبون الحرية في السعودية ويعترف بهم في الانتخابات فقط: ولى زمن الجواري والعبيد الا في اليمن السعيد،» **إيلاف**، ٢٣/ ٦/ ٢٠١٠، على الموقع الإلكتروني: <http://www.elaph.com/Web/news/2010/6/572947.html>.

٥٨ الجمهورية اليمنية، المجلس الوطني للسكان، الأمانة العامة، «السكان والتنمية في اليمن وتحديات المستقبل،» (تقرير، صنعاء، ٢٠١٠)، ص ٢٢.

٥٩ المادة (٤٢) من قانون الجرائم والعقوبات رقم (١٢) لسنة ١٩٩٤م.

ضد المرأة، وتُحرم من الإرث، وتُكرَه على الزواج المبكر(٦٠)، كما ترتفع نسبة أمية النساء في مقابل الرجال (٧٦ في المئة للنساء مقارنة بـ ٣٣ في المئة للرجال)(٦١). ولا تشكّل النساء سوى ما نسبته ٩,٧ في المئة من قوة العمل البالغة أكثر من خمسة ملايين شخص(٦٢). وفي سنة ٢٠١٠ لم يتجاوز إجمالي عدد الموظفات من النساء في الجهاز الإداري للدولة الـ ٩٤,٠٩١ موظفة مقارنة بـ ٤٥٢,٦٤٠ موظفًا من الرجال(٦٣). وعلى المستوى العام، تقل نسبة تمثيل المرأة في البرلمان والمجالس المحلية عن ١ في المئة(٦٤).

ج- التفاوت بين الريف والحضر

زاد عدد الفقراء في اليمن على سبعة ملايين شخص، بحسب آخر مسح لميزانية الأسرة (٢٠٠٥- ٢٠٠٦)، أي بنسبة ٣٤,٨ في المئة، وتوجد النسبة الأكبر من الفقراء في الريف. كما تنتشر نسبة انعدام الأمن الغذائي في الريف بمعدل ٨٥,٥ في المئة مقارنة بـ ٦١,٩ في المئة في الحضر(٦٥). ويلبي قطاع الخدمات حاجات الحضر أكثر من الريف؛ فعلى سبيل المثال، لا تغطي شبكة المياه سوى ٧ في المئة من المواطنين في الريف، بينما تشمل قرابة ٦٠ في المئة من سكان الحضر(٦٦)، ويسري ذلك على بقية الخدمات الأساسية.

ويخلُّ انتشار الفقر في الريف اليمني بهيكل العلاقات الاجتماعية، إذ لا يقوى على القيام بأعباء زراعة الأرض وشراء المعدات اللازمة لحفر الآبار، وتحمّل تكاليف تسويق المزروعات سوى نسبة قليلة من المزارعين الأغنياء، وينجم عن ذلك تعطيل مساحات من الأراضي الزراعية أو زراعتها بمحصول واحد غير مجدٍ اقتصاديًا، والدفع بأعداد متزايدة من سكان الريف إلى الهجرة نحو المدن، مع يصاحب ذلك من مشكلات.

د- التفاوت الاقتصادي بين المحافظات

تتفاوت المحافظات اليمنية من حيث الحصول على المشاريع والخدمات، كما تتفاوت من حيث انتشار مستوى الفقر. وتمثّل عمران وشبوة والبيضاء والجوف المحافظات الأكثر فقرًا، في حين تأتي أمانة العاصمة وعدن والمهرة وصعدة كأقل المحافظات فقرًا (٦٧). ولا يُعزى انخفاض الفقر إلى ارتفاع مستويات التنمية، فهناك مجموعتان من العوامل على الأقل تؤثران في تباين درجة الفقر بين المحافظات، **الأولى** تتعلق بالطبيعة الجغرافية لكل محافظة وعدد سكانها وخصوبة أراضيها وظروفها المناخية، و**الثانية** ترتبط بالمركز السياسي للمحافظة أو بالتأثير القبلي الذي تمارسه على رسم سياسات التنمية.

---

٦٠ تُجبر ٥٢ في المئة من الإناث على الزواج قبل بلوغ سن الخامسة عشرة. انظر: جوانا بوركي-مارتينوني، «العنف ضد النساء في اليمن،» (تقرير من إعداد المنظمة الدولية ضد التعذيب (أو إم سي تي) للجلسة الخامسة والسبعين للجنة حقوق الإنسان بالتعاون مع ملتقى المرأة للدراسات والتدريب، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٧)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.tadamon-ye.org/category-table/108-108.html>.

٦١ المصدر نفسه.

٦٢ الجمهورية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء، **كتاب الإحصاء السنوي، ٢٠١٠** (صنعاء: الجهاز المركزي، [٢٠١١]).

٦٣ المصدر نفسه.

٦٤ بوركي-مارتينوني، «العنف ضد النساء».

65 United Nations, World Food Programme, «Comprehensive Food Security Survey (CFSS): Republic of Yemen,» (Sana'a, March 2010), p. 37.

٦٦ الجمهورية اليمنية والبنك الدولي، «الجمهورية اليمنية، تقرير حول وضع التعليم،» ص ٨.

67 United Nations, World Food Programme, p. 24.

هـ- التفاوت بين الأغنياء والفقراء

تتركز الثروة في يد شريحة محدودة جدًا من الأثرياء تقدَّر بـ ٢ في المئة من السكان[٦٨]، وتساهم تركيبة النظام السياسي في تعزيز الخلل بين الشريحة الأوسع من فقراء المجتمع والقلة الثرية؛ فالنظام اليمني يقوم على مشاركة النخبة في الثروة الوطنية وحرمان الأغلبية منها[٦٩]. كما لا تساعد برامج الرعاية الاجتماعية التي تنفذها الحكومة على التخفيف من حدة التفاوت بين الفقراء والأغنياء، فهي موجَّهة في الأساس إلى الحد من الفقر المدقع لا القضاء على التفاوت.

و- التمييز في مجال الأعمال

يظهر التفاوت في قطاع الأعمال نتيجة السيطرة المتزايدة لبعض شيوخ القبائل وعدد محدود من كبار التجار على الاقتصاد. وتُعَدّ القطاعات التجارية المرتبطة بالدولة، كتوريد المعدات والمواد الغذائية للجيش والحكومة، وتسويق حصة الحكومة من النفط الخام في الأسواق الدولية، وبيع حقوق التنقيب عن النفط والغاز، وبيع النفط والديزل المدعم في السوق المحلية، مجالات مغلقة على عدد محدود من النخبة التجارية القبلية التي لها صلات وثيقة بالسلطة[٧٠]. كما تُعتبر «الحماية السياسية» للاستثمارات واحدة من خواص البيئة الاستثمارية في اليمن[٧١]، حيث يعتمد تأمين الممتلكات والأصول التجارية على الولاء للنظام السياسي، أو على دفع الرشى والأتاوى لمتنفذين قبليين وحكوميين.

ز- التمييز في المجال الإداري ومؤسسات الدولة

تقوم سياسة التوظيف في الجهاز الإداري للدولة على اعتماد درجات وظيفية سنوية للوزارات والمصالح والمرافق الحكومية، وبدورها تقوم الوزارات بتوزيع الوظائف المخصصة لها على أساس جغرافي عبر مكاتبها في المحافظات. وفي ظل عدم وجود معيار موحد للتوظيف، يخضع بموجبه المتقدمون للكفاءة والمؤهل العلمي، يتمكن الآلاف من مقدمي طلبات التوظيف في مستوى الثانوية العامة وما دونها من الحصول على وظائف في بعض المحافظات، بينما لا يستطيع ذوو المؤهلات الجامعية من الحصول على الوظائف نفسها في محافظات أخرى. وقد تسبب ذلك في وجود ٢٨٠ ,٢٩٢ موظفًا في سنة ٢٠٠٤ (بنسبة ٦٩,٦ في المئة) غير حاصلين على مؤهلات علمية[٧٢]. من جهة أخرى، تتعدد جهات التوظيف في المستويات المحلية، حيث يحصل شيوخ القبائل وأعضاء البرلمان والوجاهات الاجتماعية على حصص من الدرجات الوظيفية قابلة للتصرف خارج أي رقابة.

يبدو الخلل أعمق في المؤسسة العسكرية؛ إذ يشير بعض التقديرات إلى أن ٧٠-٨٠ في المئة من قوام الجيش

---

٦٨ «خبير: ٢ ٪ من اليمنيين يملكون ٨٠٪ من دخل البلاد» (العربية. نت، ١ أيار/ مايو ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <http:// www.alarabiya.net/articles/2012/05/01/211400.html>.

69 Alley, p. 62.

٧٠ المصدر نفسه، ص ١٩٤.

71 Hilton Root and Emil Bolongaita, «Enhancing Government Effectiveness in Yemen: A Country Analysis,» (Report, United States Agency, International Development, April 2008), p. 4.

٧٢ محمد يحيى السعيدي، **الفساد والتنمية، أثر الفساد الإداري والمالي على التنمية المستدامة: دراسة تطبيقية في الجمهورية اليمنية** (صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر، ٢٠٠٤)، ص ١١٥.

اليمني يتكوّن من رجال القبائل[٧٣]. ورغم عدم توافر معلومات دقيقة بشأن نظام التجنيد في الجيش، فإن بعض المصادر يشير إلى وجود اختلالات كبيرة في هذا الجانب، حيث يتم التجنيد في إطار الوحدات العسكرية مباشرة لا عبر دائرة شؤون الأفراد أو الدوائر المختصة بالتجنيد، ويترتب على ذلك دخول أفراد إلى صفوف الجيش لا تتوافر فيهم شروط الخدمة، وحرمان مناطق كثيرة من التجنيد[٧٤].

ح- التمييز الديني والانقسام الطائفي

المجتمع اليمني مجتمع متجانس دينيًا، وفيما عدا الطائفة اليهودية التي لا يتجاوز عدد أفرادها المئات، لا توجد أقليات دينية. وتعيش الطائفة اليهودية في شبه عزلة عن المجتمع، ولها نظام خاص للتعليم والتقاضي، ولا تميل إلى المشاركة في الحياة السياسية العامة، كما أن وجودها الاقتصادي لا يكاد يُذكر منذ فقدت مركزها الاقتصادي عقب هجرة اليهود اليمنيين إلى إسرائيل سنة ١٩٤٨. ولليهود في اليمن بعض المعابد (الكُنُس) الصغيرة، ولهم مدرستان صغيرتان ترفض الحكومة اعتمادهما رسميًا لكونهما تدرّسان الدِّين اليهودي واللغة العبرية[٧٥]، ويُمنع على اليهود حمل السلاح. وفي السنوات الأخيرة تعرض بعضهم لحوادث عنف فردية.

طائفيًا، ينقسم اليمن إلى مذهبين أساسين زيدي وشافعي، يمثّل الأول نسبة ٣٥ في المئة من السكان وينحصر في المناطق الجبلية في الشمال والغرب، بينما يمثّل الثاني النسبة الغالبة من السكان. وهناك وجود محدود للطائفة الإسماعيلية يقدر بنحو ٤٠,٠٠٠ شخص[٧٦]. ولا تعكس المنظومة التشريعية والقانونية تحيزًا طائفيًا؛ فقد جرى تقنين أحكام الشريعة في منتصف السبعينيات وفقًا لآراء منتخبة من جميع مذاهب السنّة الأربعة والمذهب الزيدي، غير أن المناصب العليا في الدولة، وتحديدًا رئاسة الدولة والجيش، ظلت مغلقة منذ الستينيات على الزيود غير العقائديين، وهؤلاء يمثّلون القبائل الشمالية المنتمية إلى الزيدية بحكم الجغرافيا.

يمكن القول إن كلتا الطائفتين الزيدية والشافعية تقع فعلًا خارج دائرة الحكم لصالح تحالف قبلي ينتمي إلى الزيدية جغرافيًا لكنه يرفضها عقائديًا، وربما كان ذلك أحد العوامل التي ساعدت على إخفاء مظاهر التوتر بين الطائفتين حتى منتصف العقد الماضي، وتحديدًا حتى سنة ٢٠٠٤، إذ حدث تحوّل مهم بظهور الزيدية العقائدية ممثَّلة في الحوثية كحركة «إحيائية» تدافع عن «الهوية الزيدية» ضد التهميش الطائفي[٧٧]. وكان لوجودها والحروب التي خاضتها مع السلطة دور في تحريك الوعي الطائفي لدى كلٍّ من الزيدية وأهل السنّة على السواء، غير أن طريقة إدارة السلطة للصراع مع الحوثية ساهمت أيضًا في تخريب العلاقات الطائفية إلى حد كبير، حيث ركزت السلطة في سبيل تأليب المجتمع ضد الحوثيين على قضايا ذات مدلولات تاريخية كـ«سبِّ الصحابة»

---

73 Phillips, p. 95.

٧٤ مهيوب قايد المجيدي، «الاختلالات والمشكلات في القوات المسلحة من منتصف تسعينيات القرن الماضي والحلول المقترحة،» ورقة قدمت إلى: «القوات المسلحة والأمن في اليمن،» (ندوة نظمها المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية، صنعاء، ٣-٤ حزيران/ يونيو ٢٠١٢)، ونشرت ملخص هذه الورقة على الموقع الإلكتروني لـ«نشوان نيوز» الإخباري، بتاريخ ٨ حزيران/ يونيو ٢٠١٢: <http://.nashwannews.com/news.php?action=view&id=17988>

٧٥ وهيب النصاري، «يهود اليمن بين التمسك بوطنهم واغراءات الصهاينة،» **تواصل**، العدد ٢ (ربيع ٢٠٠٧)، ص ١٠١.

٧٦ **الحوثية في اليمن الأطماع المذهبية في ظل التحولات الدولية** (صنعاء: مركز الجزيرة العربية للدراسات والبحوث، ٢٠٠٨)، ص ٢٦.

٧٧ كريستوفر بوتشيك، «اليمن على شفا الهاوية: الحرب في صعدة من تمرد محلي إلى تحد وطني،» (أوراق كارنيغي؛ ١١٠، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، نيسان/ أبريل ٢٠١٠)، ص ١٠.

والمبالغة في حب آل البيت عند الحوثيين(٧٨)، وهي قضايا اختص بها الحوثيون أنفسهم أول الأمر، ولم يجهروا بها في الغالب خارج نطاق أنصارهم.

ط- النزاعات الاجتماعية

يمور اليمن بأشكال متعددة من الصراعات الاجتماعية، أهمها الحروب القبلية والنزاعات على الأراضي والمياه. وقد سُجلت في سنة ٢٠٠١ حروب قبلية تسع وسبعون، تركز ٥٠ في المئة منها في محافظة البيضاء(٧٩)، وبلغ عدد النزاعات القبلية خلال الفترة ٢٠٠٠-٢٠٠٥ في ثلاث محافظات (مأرب وشبوة والجوف) ١٥٨ نزاعًا ذهب ضحيتها ٦١٢ قتيلًا و١٣٦٠ جريحًا، مع الإشارة إلى أن عمر بعض تلك النزاعات التي تدور في الغالب حول الأراضي والثأر يعود إلى مئة سنة(٨٠).

أمّا النزاعات بشأن الأراضي والمياه، فمردّها إلى شح المياه وقلة مساحة الأراضي الصالحة للزراعة. ويتسبب النزاع على الأراضي والمياه في مقتل ما يقارب ٤٠٠٠ شخص سنويًا، ناهيك عن إتلاف المحاصيل وتعطيل أراض زراعية(٨١). وهناك عوامل عدة تتسبب في تلك النزاعات، منها عدم وجود نظام فعّال لتوثيق الحيازات الزراعية وتسجيلها، وضعف القضاء وفساده، وعجز نظام العرف القبلي عن احتواء المشكلات(٨٢)، علاوة على تشجيع السلطة الحروب بين القبائل لإضعافها(٨٣). ومن المعلوم أن اليمن يعاني تشتتًا سكانيًا كبيرًا، إذ يتوزع ٧٥ في المئة من السكان على أكثر من ٤١,٨٠٠ قرية متناثرة في تضاريس صعبة للغاية، ويشكّل ذلك أحد عوامل عرقلة بناء الثقة الاجتماعية بين المواطنين، وأحد عوامل استمرار النزاعات.

نخلص هنا إلى نتائج عدة، أهمها:

- هيأت الوحدة اليمنية في سنة ١٩٩٠ مناخًا ملائمًا لتحقيق اندماج اجتماعي على أسس جديدة وعادلة، غير أن الأزمات والصراعات العنيفة التي انخرطت فيها النخب السياسية، والميل النخبوي إلى ممارسة استقطاب اجتماعي على أساس شطري، ووقوف الدولة عاجزة عن مواجهة الأزمات الاقتصادية، وفشلها في دمج المؤسسات المختلفة، كل ذلك شكّل عوامل كان لها الدور الأكبر في إهدار فرص الاندماج الاجتماعي.

- لم تَعُد المسألة بعد حرب صيف ١٩٩٤ تتعلق بتفويت فرص الاندماج الاجتماعي فحسب، إذ قادت ممارسات السلطة في مرحلة الحرب وما بعدها إلى حدوث انقسام اجتماعي أخذ في الازدياد نتيجة الظلم الفادح الذي لحق بالمحافظات الجنوبية.

- اتسعت رقعة الشعور بالظلم الاجتماعي لتعمَّ فئات واسعة من الشعب اليمني شمالًا وجنوبًا بالتوازي، مع تراجع المسار الديمقراطي، وضعف المشاركة السياسية، وانتشار الفساد. وكان من مظاهر ذلك الشعور

---

٧٨ حول الأداء الإعلامي للسلطة في الحرب الأولى مع الحوثيين، انظر: **التقرير الاستراتيجي اليمني، ٢٠٠٤** (صنعاء: المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٤)، ص ١٥٢-١٥٣.

٧٩ الجمهورية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء، **كتاب الإحصاء السنوي، ٢٠٠٠** (صنعاء: الجهاز المركزي، ٢٠٠١)، ص ٣١٧.

٨٠ علي سالم، «النزاعات القبلية في اليمن: أرض وثأر وضحايا أكثر،» (مأرب برس، ٢١ شباط/ فبراير ٢٠٠٨)، على الموقع الإلكتروني: <http://marebpress.net/articles.php?lng=arabic&id=3381>.

٨١ مشروع مسح الأسلحة الصغيرة، ص ٢.

٨٢ المصدر نفسه، ص ٢.

83 Phillips, p. 109.

«انتفاضات الخبز»، وأهمها تلك التي حدثت في تموز/ يوليو٢٠٠٥، كما اندلعت أزمة صعدة الأولى (٢٠٠٤) وحربها التي كان من آثارها بروز المسألة الطائفية المضمرة اجتماعيًا إلى السطح. وقد أدى استمرار تجاهل السلطة آثار حرب ١٩٩٤ إلى توسيع المطالب الجنوبية وارتفاع سقفها.

– ساهم النظام القبلي – المشيخي بدور كبير في تعميق الانقسامات الاجتماعية؛ فقد جرى تعميمه كنظام اجتماعي رسمي بعد سنة ١٩٩٤، وتحصل أهم رموزه على مزايا اقتصادية وتجارية وسياسية هائلة، كما أخل استمرار بعض القبائل في امتلاك السلاح وتكديسه بالتوازن الاجتماعي.

– قاد الإخفاق التنموي للدولة وغياب التوزيع العادل للموارد إلى انتعاش صور مختلفة من التفاوت بين الريف والحضر، والأغنياء والفقراء، ناهيك عن التمييز الوظيفي والعسكري.

– ساعدت النزاعات الاجتماعية وصور التمييز التي يمارسها المجتمع ضد بعض فئاته في تأزيم العلاقات الاجتماعية.

ثالثًا: الثورة اليمنية ومستقبل الاندماج الاجتماعي

١– قضية الاندماج الاجتماعي في سياق الثورة اليمنية

مثّلت الاحتجاجات الشعبية في شباط/ فبراير ٢٠١١ منطلقًا جديدًا لمواجهة نظام الرئيس السابق صالح، جرى من خلاله تشكيل حالة مجتمعية عامة التقت فيها إلى حد بعيد أهداف قطاعات واسعة من المجتمع ومصالحها، وانخرطت فيها فئاته المختلفة. ويمكن القول إن الآثار الاجتماعية التي صاحبت تآكل سلطة الدولة، ولاسيما في السنوات الأخيرة، كانت محركًا أساسًا للاحتجاجات الشعبية؛ فقد تراجعت شرعية النظام اليمني نتيجة عجزه عن «صهر المجتمع في دولة مواطنين [...] وتحقيق مستوى مرْض من العدالة الاجتماعية»[٨٤]. وكان الفساد، بوصفه أداة لـ«التهميش واستغلال الموارد المحلية»، من بين أهم العوامل وراء مشاركة الشباب في الاحتجاجات. كما جاءت المشاركة الفاعلة للمرأة كردة فعل على التمييز، وكذلك الحال بالنسبة إلى الجنوبيين الذين ارتبطت مشاركتهم بشعور غائر بالإقصاء[٨٥].

---

٨٤ فارس بريزات، «الجذور الاجتماعية لنضوب الشرعية السياسية في اليمن،» (دراسة، سلسلة دراسات وأوراق بحثية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١)، ص ٧، على الموقع الإلكتروني: <http://www.dohainstitute.org/file/get/dd46a2f6-63b1-4def-bb97-c1651e15d0b4.pdf>.

ومن النتائج التي توصلت إليها الدراسة وجود حالة من عدم الرضا عن نظام الرئيس صالح، وفقًا لثمانية مؤشرات خاصة بالوضع الاقتصادي، والسياسي، ومستوى الأمان، والوضع الاقتصادي للأسرة، والعمل (البطالة) ، والأمان السكني، والرضا عن الحياة الخاصة، والصحة (المصدر المذكور، ص ٥)، وأن ٧٣ في المئة من المشمولين بالدراسة، وعددهم ١٢٠٠ من جميع المحافظات اليمنية – خاصة الشباب–، يؤيدون رحيل الرئيس صالح (المصدر المذكور، ص ٢٣).

٨٥ رتّبت دراسة مسحية حديثة العوامل التي أدت إلى خروج الشباب (يشكلون ٧٠ في المئة من اليمنيين) للاحتجاج كالتالي: الفساد، البطالة والفقر، نظام سياسي إقصائي، الأمن والعدل، قضية الجنوب. وشملت الدراسة مجموعات شبابية محتجة في أربع محافظات يمنية هي صنعاء، عدن، تعز، حضرموت (المكلا)، في الفترة تموز/ يوليو– آب/ أغسطس ٢٠١١. انظر: «الاحتجاجات الشعبية ورؤى التغيير: اليمن رؤى الناس لصنع السلام،» (مؤسسة تمكين للتنمية (TDF)، تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١١)، ص ٣–٧.

لقد حاول المجتمع اليمني التغلّب على انقساماته بتحويل ساحات الاحتجاج إلى «مساحات عامة للجدل والنقاش والتثقيف المدني»، ومناسبة لالتقاء اليمنيين وجهًا لوجه، و«تصحيح التصورات الخاطئة»(٨٦). وفي المقابل، عمل النظام على تبديد تلك اللحظة التكاملية الفريدة من خلال تفكيك وحدة الساحات، ودفع أموال باهظة لشراء الولاءات، وتشكيل ساحات مضادة، وتوزيع الوعود بإيجاد فرص عمل للشباب. ووصل الأمر إلى اللعب على تناقضات الحالة المذهبية والتباينات الجهوية، وإثارة مسألة الاختلاط بين الرجال والنساء، والحديث عن وجود عناصر «تنظيم القاعدة» ضمن المحتجين، ومحاولة إغراق الساحات الجنوبية بأعلام الانفصال لاستخدامها في الدعاية ضد الثورة.

بمرور أشهر قليلة على الثورة وتمكُّن نظام صالح من الصمود، بدأت الخلافات تظهر في صفوف قوى الثورة. وكان للمبادرة الخليجية في نيسان/ أبريل ٢٠١١ الدور الأكبر في ذلك، إذ شكّلت المادة الأساس للخلاف بين التكتلات الشبابية التي تمثّل قوة اجتماعية جديدة لكنها محدودة الخبرة والتأثير السياسي، وبين قوى المعارضة التقليدية، وبين هذه الأخيرة من جهة والحوثيين والحراك الجنوبي من جهة أخرى. وترتّب على هذا المنعطف في مسار الثورة اليمنية أمران، **الأول** نقل الثورة إلى طاولة المفاوضات، أي وضعها عمليًا في يد قوى المعارضة التقليدية (أحزاب اللقاء المشترك) وحزب المؤتمر الشعبي العام برئاسة صالح، و**الثاني** عودة بعض القوى، كالحراك الجنوبي والحوثيين، إلى حالة ما قبل شباط/ فبراير ٢٠١١ وتطوير مسارات خاصة بها.

في جميع الأحوال، لم يكن متوقَّعًا أن يقدّم نجاح الثورة حلولًا جذرية للمشكلات الاجتماعية، غير أن استمرار سيطرة نظام الرئيس صالح على جزء مهم من السلطة والجيش والإدارة، وحصوله على الحصانة من المحاكمة، ومشاركته كطرف أصيل في الحوار الذي يفترض أن يصوغ مستقبل النظام السياسي اليمني، بالإضافة إلى طول المرحلة الانتقالية، والانهيار الاقتصادي، وتواضع أداء الحكومة الانتقالية، كلها عوامل أثّرت سلبًا في المجتمع، وأوجدت شعورًا عامًا بالإحباط – ولاسيما لدى الشباب– وضعف الثقة في إمكان إحداث تغيير جذري في الأوضاع مع بقاء ذات النخب التقليدية(٨٧). وهكذا ظهر الانقسام الاجتماعي مجددًا في شكل تكتلات جهوية ومناطقية، وامتدت النزاعات القبلية إلى مناطق لم تعهدها من قبل.

٢- عوائق الاندماج الاجتماعي

يواجه المجتمع اليمني في المرحلة الراهنة عوائق كثيرة تنذر بتعميق الانقسام الاجتماعي حال استمرارها، وسنكتفي بالإشارة إلى أهم تلك العوائق، مع الأخذ في الاعتبار ما ذكرناه سابقًا بشأن قضايا الاندماج الاجتماعي ومشكلاته.

أ- الفقر

ارتفعت نسبة الفقر خلال مرحلة الاحتجاجات من ٤٢,٨ في المئة إلى أكثر من ٦٠ في المئة، وبلغت نسبة التضخم ٣٥ في المئة. كما هبط معدل النمو الاقتصادي من ٤,٥ في المئة سنة ٢٠١٠ إلى ٣ في المئة في النصف الأول من سنة ٢٠١١، وارتفعت نسبة البطالة، خاصة بين الشباب، من ٤٠ في المئة إلى ٦٠-٧٠ في المئة(٨٨). وأظهر بعض

٨٦ المصدر نفسه، ص ٢٦.

87 Tobias Thiel, “Yemen’s Arab Spring: From Youth Revolution to Fragile Political Transition,” p. 43, on the Web: http://www2.lse.ac.uk/IDEAS/publications/reports/pdf/SR011/FINAL_LSE_IDEAS__YemensArabSpring_Thiel.pdf

88 Arafat Alroufaid, “Yemen on the Brink of Becoming a Failed State,” (2012), on the Web: <http://www.socialwatch.org/sites/default/files/yemen2012_eng.pdf>.

التقارير الدولية أن نصف اليمنيين يعاني الجوع ونقص الغذاء[٨٩]. ومعلوم أن الفقر يحدّ من فرص المساواة في المجتمع، ويؤثّر في هيكل العلاقات الاجتماعية بصورة مباشرة، إذ يؤدي التنافس للحصول على الموارد إلى كثير من النزاعات الاجتماعية، واستخدام الضغوط المادية والسلاح للحصول على موارد للعيش، كما يقلل من ميل المواطنين إلى الانخراط في العملية السياسية، وهو ما يساعد على استمرار سيطرة النخب وتعميق الاختلال بين فئات المجتمع.

ب- الصراعات السياسية

يدور الصراع في المرحلة الراهنة بين القوى الموقِّعة المبادرة الخليجية، أي المؤتمر الشعبي العام وأحزاب اللقاء المشترك ومن ورائهما قوى قبلية وعسكرية داعمة لكلا الطرفين، بالإضافة إلى الحركة الحوثية والحراك الجنوبي اللذين يعملان على تعزيز مواقعهما بصور مختلفة. لقد أدّى عدم حسم الثورة لصالح التغيير الشامل إلى تشتت القوى التي كان يجمعها شعار واحد، في حين ساعد نظام صالح والمرتبطين به على تعزيز تماسكهم. ورغم بعض الخطوات الرامية إلى إعادة هيكلة الجيش، فإنها لم تمس - حتى إعداد هذه الدراسة - بصورة فعلية ميزان القوة بين قوات الحرس الجمهوري الموالية لصالح والفرقة الأولى مدرع المؤيدة للتغيير، وهي قوات تقوم في مجملها على الولاء الشخصي لقادتها، وتقع من الناحية الفعلية خارج سيطرة المؤسسات الرسمية[٩٠]. وفي الإجمال، يعيش المجتمع اليمني تحت ضغط احتمالات المواجهات العسكرية بين الأطراف المختلفة، كما أن الحالة الراهنة للأوضاع السياسية في اليمن تحفز على المزيد من الصراعات والعنف الاجتماعي.

ج- التدخل الخارجي

يؤثر التدخل الخارجي من أطراف عدة سلبًا في التوازن الاجتماعي في اليمن، ولاسيما في مراحل الصراع؛ فالدعم السعودي المالي والسياسي يكرّس هيمنة النخب القبلية ويعزّز مركزها في مواجهة الدولة وفئات المجتمع الأخرى. كما أن الدعم الإيراني للحوثيين يؤجج صراعات طائفية لم يكن المجتمع اليمني يعرفها بهذه الحدة. والواقع أن اليمن تحوّل في الآونة الأخيرة إلى ساحة صراع ونفوذ إقليمي، تتنافس فيه بدرجة أساس كلٌّ من إيران والمملكة العربية السعودية. أمّا الولايات المتحدة، فتنظر إلى اليمن من زاوية الحرب ضد القاعدة، وتستمر لهذا السبب في تقديم الدعم العسكري والمالي إلى بعض الوحدات القتالية التي لا تزال تقع تحت الهيمنة الفعلية للرئيس السابق صالح، من دون الاهتمام بتأثير ذلك في إدامة الصراع وتعطيل إعادة هيكلة الجيش[٩١]. بالإضافة إلى ذلك، تبدو الهوة عميقة بين الاهتمامات الأمنية الأميركية وأولويات المكوّنات الشبابية في تحقيق العدالة الاجتماعية والمشاركة الفاعلة، وهو ما يساعد على إقصاء فئة الشباب من ترتيبات الوضع السياسي في المرحلة الراهنة.

٣- فرص الاندماج في اليمن: نظرة مستقبلية

ترتبط مشكلات الاندماج الاجتماعي في اليمن بضعف الدولة وعجزها. ولا يبدو في المدى المنظور أن الدولة اليمنية بصدد الخروج من حالة العجز التاريخي التي لازمتها طويلًا، وهو ما يعني استمرار الضعف الاجتماعي

٨٩ «البنك الدولي: الفقر يجتاح أكثر من ٥٤٪ من اليمنيين،» (العربية. نت، ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.alarabiya.net/articles/2012/10/10/242913.html>.

٩٠ «هادي يبلغ المانحين أن الجيش لا يزال خارج سيطرته: باسندوه يدير الحكومة من منزله خشية الإرهابيين،» **البيان**، ٢/ ١٠/ ٢٠١٢، على الموقع الإلكتروني: <http://www.albayan.ae/one-world/arabs/2012-10-02-1.1738698>.

٩١ «واشنطن تطلب من الرئيس اليمني إبقاء نجل صالح في قيادة الحرس الجمهوري،» (التغيير نت، ١٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.al-tagheer.com/news49932.html>.

في صورة ظواهر سلبية من الانقسام والإقصاء والتهميش والعنف الاجتماعي. وإذا أخذنا في الحسبان العوائق الثلاثة الأكثر أهمية في هذه المرحلة، وقد سبقت الإشارة إليها، أمكن القول إن احتمال استمرار تأثير تلك العوائق يفوق من حيث المبدأ احتمال التغلب عليها، فالفقر في اليمن يرتبط بعوامل موضوعية أهمّها شح الموارد (المياه، والنفط، والأراضي الصالحة للزراعة)، ومعدل النمو السكاني الذي يُعتبر من أعلى المعدلات في العالم (٣,٠ في المئة). ويمكن للمساعدات الخارجية أن تساهم في التخفيف من وطأة الفقر، لكن من غير المتوقَّع أن تفضي إلى الحد منه بصورة كبيرة، أو إيجاد تنمية شاملة[٩٢]؛ إذ يظل ذلك مرهونًا ببناء دولة فاعلة وقادرة على حشد الطاقات وتوظيف الإمكانات، والشروع في عملية تنمية وطنية فعلية. وبالنسبة إلى الصراع السياسي، فإن احتمالات تطوّره إلى صراع عسكري لا تزال قائمة، ولاسيما في حال استمر العجز عن إعادة هيكلة الجيش وتحويله إلى مؤسسة وطنية. أمّا في ما يتعلق بحالات التدخل الخارجي، فإنها ترتبط بمصالح حيوية للقوى المتدخلة، وتغيُّرها رهن تغيّرات جيو استراتيجية في المحيطين الإقليمي والعالمي.

في المقابل، لا يمكن الادّعاء بأي حال أن المجتمع اليمني يتجه في هذه المرحلة نحو التشظّي، لكن قدرته على مقاومة عوامل الانقسام تبدو ضعيفة، وانخراطه في دوافع جهوية وطائفية وقبلية في الصراع السياسي والعسكري يتسع باتساع خارطة الصراع. ولعل هذا الأمر تحديدًا يشكل استنزافًا حادًا لمقوّمات التعايش الاجتماعي وموارد الهوية الوطنية. ويبدو أن الخروج من هذا الوضع السياسي والاجتماعي الحرِج يتوقف على أحد أمرين، **الأول**: بلورة مشروع وطني للعيش المشترك تقوم على رأسه دولة عادلة متحررة من سطوة القبيلة وضغط الخارج، وهو ما يمكن أن يحدث عن طريق حوار وطني واسع لا يجسّد ميزان القوى العسكرية والسياسية وإنما يعكس إرادة الشعب ومطالب القوى الشبابية الجديدة الأكثر تضررًا من تراكمات حقب الاستبداد والفساد السياسي؛ **الثاني**: استئناف الفعل الثوري على قاعدة شعبية عريضة تنأى بالعمل الجماهيري عن الوصاية السياسية للأحزاب والقوى التقليدية.

إن كلا الخيارين تواجهه صعوبات جمّة؛ فمن المرجَّح أن يعكس الحوار الوطني على أساس المبادرة الخليجية تأثير القوى الأكثر نفوذًا في الجيش والسلطة، بالإضافة إلى القوة القبلية، وهي قوى بمجملها ترفض الفدرالية كحل للقضية الجنوبية، كما ترفض مساواة القبيلة بغيرها من فئات المجتمع وإلغاء امتيازات شيوخ القبائل كشرط لا غنى عنه لتحقيق دولة حديثة. أمّا استئناف الفعل الثوري، فدونه صعوبات كثيرة محلية وإقليمية، منها تشرذم قوى الثورة، والقبضة المُحْكمة للجيش الموالي للثورة والقبيلة والأحزاب على المكوّن الشبابي في الثورة، ومنها أيضًا صعوبة التصعيد الثوري السلمي من دون خطورة تحوّله إلى مواجهات مسلحة.

أمّا أهم نتائج التحليل الخاصة بهذا الجزء الأخير من الدراسة، فهي:

- أفسحت خلافات النخب مجالًا لحدوث ثورة شعبية في شباط/ فبراير ٢٠١١، كان من أهم ملامحها تجسيد حالة جديدة من التكامل الاجتماعي.
- أهم عوائق الاندماج الاجتماعي في المرحلة الراهنة هي: الفقر، واستمرار الصراعات السياسية، ومختلف أشكال التدخل الخارجي.

---

٩٢ قدّم اليمن طلبًا للمانحين الإقليميين والدوليين بمساعدات قُدّرت بـ ١١ مليار دولار، غير أن ما حصل عليه من تعهدات في مؤتمر أصدقاء اليمن المنعقد في نيويورك (أيلول/ سبتمبر ٢٠١٢) لا يتعدى نصف هذا المبلغ. وفي ظل استمرار غياب الشفافية والانقسام السياسي ورغبة الدول المانحة في توجيه المساعدات بما يخدم مسارات سياسية تتوافق مع مصالحها، فإن من المتوقَّع أن لا تمس المساعدات جوهر مشكلة الفقر في اليمن.

– تحقيق الاندماج الاجتماعي في اليمن يتوقف على النجاح في بناء دولة حديثة تحقق العدالة وتبدأ في التأسيس لتنمية وطنية شاملة.

خلاصة

قامت فلسفة الدولة للاندماج الاجتماعي في اليمن على الدمج الفوقي للنخب القبلية والعسكرية والتجارية، والاكتفاء – لضرورات خارجية في الغالب– بدمج صوري للمرأة وبعض شرائح المثقفين، وتنفيذ برامج واهية للضمان الاجتماعي، وتحسين بعض المؤشرات الخاصة بالصحة، والإقبال الكمي على التعليم، والتخفيف من الفقر. ورغم النجاحات الطفيفة التي تحققت في تلك المجالات، ظلت البنى الهيكلية للاستبعاد الاجتماعي على حالها، وعانت أوعية الدمج التقليدية، ممثّلة في الجيش والإدارة، ضيقًا شديدًا كانت نتيجته حصر مستوياتها من حيث القرارات العليا في يد نخب قبلية وعائلية بعينها، بينما ترهلت العملية التعليمة، وسيطر النظام الحاكم والجماعات المرتبطة به على المجال الاقتصادي والمشاريع التجارية، واتسعت الفجوة بين الفقراء والأغنياء، وبين الريف والمدينة، وانتشرت الحروب والنزاعات الاجتماعية وحالات الاحتقان والمشاعر الجهوية والطائفية والقبلية، ولاسيما منذ الحرب الداخلية سنة ١٩٩٤، بصورة لا مثيل لها في التاريخ اليمني الحديث.

إن توزيع القوة الاجتماعية يميل إلى مصلحة القبيلة على حساب الفئات الاجتماعية الأخرى، إذ يعمل شيوخ القبائل على الاحتفاظ بحقوق وامتيازات خاصة، وإدامة حالة الهيمنة الاجتماعية والسياسية على المجتمع. وعلى الرغم من ضعف مركز القبيلة في السنوات الأخيرة، بفعل تغيرات موضوعية في بنية المجتمع القبلي نتيجة تعرضه لتأثير التعليم ومظاهر الحياة المدنية، وحدوث فجوة ثقة بين شيوخ القبائل ومجتمعاتهم المحلية، فإنه لم يجر توظيف ذلك التغير لإرساء سلطة الدولة وإعادة التوازن إلى علاقات المجتمع، بل عمّقت الدولة الاختلال الاجتماعي من خلال دعم النظام القبلي كأداة للسيطرة على المجتمع، وشموله بالرعاية لتحقيق غايات تتعلق بمصالح النخبة العصبوية الحاكمة في الدولة.

إن مقاومة الاندماج الاجتماعي تنحصر في فئة اجتماعية محدودة تستمد قوتها وأسباب بقائها من استمرار أوضاع التخلّف وغياب سلطة الدولة، وهي مكوّنة في الأساس من مجموعة من شيوخ القبائل وبعض النخب السياسية والعسكرية والتجارية ذات المصالح المتداخلة بالسلطة. وهذه الشريحة، التي تمثّل بنية شبه ثابتة منذ أواخر سبعينيات القرن الماضي، تتحرك وفق مصالحها وتحافظ على قربها من السلطة كمصدر قوة اجتماعية وسياسية، كما تخضع علاقتها بالسلطة للتغيّر وفق تبدّل مصالحها وحاجاتها. وتعزو هذه الدراسة الكثير من صور التفكك والصراع الاجتماعي إلى إفرازات ومضاعفات صراعات النخب المهيمنة على الدولة، على الرغم من إدراكها وجود أشكال عدة من التمييز المجتمعي الهرمي بين فئات المجتمع اليمني، كاستمرار لأوضاع ثقافية متخلفة يرتبط حضورها أيضاً بغياب مشروع دولة حديثة.

لقد أظهر المجتمع اليمني قابلية كبيرة للاندماج الاجتماعي في مناسبتين على الأقل، انتهتا بفشل الدولة في تجسيد التوق الاجتماعي إلى حياة مشتركة تقوم على المساواة والعدالة الاجتماعية. كانت المناسبة **الأولى** بعد تحقيق الوحدة اليمنية، حين تحرك الشعور بالوحدة الوطنية والهوية المشتركة مصحوبًا بآمال اجتماعية عريضة في إنهاء الانقسام وبناء دولة حديثة، غير أن النخب الحاكمة دخلت دورة من الصراع العنيف جرى فيها توظيف



التباينات الاجتماعية بين الشمال والجنوب، وانتهت بحرب ١٩٩٤ التي أوجدت شعورًا بالإقصاء والتهميش ضد أبناء الجنوب. وبتصاعد الممارسات السلطوية بعد الحرب، عمَّ الإقصاء قطاعات أخرى من المجتمع، إلى أن وصل إلى تفكك النخب ذاتها التي مارست الإقصاء سابقًا بفعل ميل نظام الرئيس السابق صالح إلى توريث الحكم وتضرر مصالحها من جراء ذلك. والمناسبة **الثانية** هي الثورة الشبابية التي انطلقت في شباط/ فبراير ٢٠١١ ثم تمددت اجتماعيًا في المدن والأرياف، شمالًا وجنوبًا، وشكّلت فرصة غير مسبوقة للوحدة الاجتماعية بعد سنوات من الحروب والصراعات. غير أن تخلّق نظام سياسي انتقالي من رحم النظام السابق، وظيفته إدارة صراعات النخب في هذه المرحلة والتوفيق بينها، يوشك أن يبدد اللحظة التكاملية التي تحققت بفعل أشهر طويلة من الاحتجاجات الشعبية.

غاية القول إن المجتمع اليمني لم يظهر كعقبة في طريق بلورة مشروع للاندماج والتكامل الوطني؛ فهو مجتمع لا يفرض انقسامه على الدولة، على غرار مجتمعات أخرى غير متجانسة دينيًا وقوميًا، بل تبعث فيه صراعات النخب انقسامات لا حدود لها بفعل تراكم المظالم الاجتماعية والسياسية، وغياب أو شخصنة سلطة الدولة. وعلى ذلك، يمكننا القول إن انسجام المجتمع اليمني والإبقاء عليه موحدًا في هذه المرحلة يعتمدان على قدرة اليمنيين على تحييد أنفسهم عن تأثير النخب المفككة، وعدم الانخراط في صراعاتها كوسيلة ممكنة لحماية نسيجه الاجتماعي، إلى حين حدوث تغيير جذري يفتح الطريق أمام بناء دولة حديثة تجسّد قواعد العيش المشترك.

المراجع

١- العربية

الكتب

أبو طالب، حسن. **الوحدة اليمنية: دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤.

أدرنو، تيودور فون. **محاضرات في علم الاجتماع**. ترجمة جورج كتورة. بيروت: مركز الإنماء القومي، [د. ت.].

أندرسن، بندكت. **الجماعات المتخيلة تأملات في أصل القومية وانتشارها**. ترجمة ثائر ديب. بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩.

البنك الدولي. **النمو الاقتصادي في الجمهورية اليمنية: المصادر، العوائق، والامكانات**. [د. م.]: دراسات البنك الدولي القطرية، ٢٠٠٢.

بينيت، طوني، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس (محررون). **مفاتيح أصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**. ترجمة سعيد الغانمي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٠.

تاريخ اليمن المعاصر، ١٩١٧-١٩٨٢. ترجمة محمد علي البحر؛ مراجعة محمد أحمد علي. القاهرة: مكتبة مدبولي، [د. ت.].

التقرير الاستراتيجي اليمني، ٢٠٠٤. صنعاء: المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٤.

جلول، فيصل. **اليمن: الثورتان، الجمهوريتان، الوحدة: ١٩٦٢-١٩٩٤**. ط ٢. بيروت: دار الجديد، ٢٠٠٠.

الجمهورية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء. **كتاب الإحصاء السنوي، ٢٠٠٠**. صنعاء: الجهاز المركزي، ٢٠٠١.

الجمهورية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء. **كتاب الإحصاء السنوي، ٢٠١٠**. صنعاء: الجهاز المركزي، [٢٠١١].

الحبشي، محمد عمر. **اليمن الجنوبي: سياسياً واقتصادياً واجتماعياً: منذ ١٩٣٧ وحتى قيام جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية**. ترجمة الياس فرح وخليل حمد خليل. بيروت: دار الطليعة للطباعة، ١٩٦٨.

الحوثية في اليمن الأطماع المذهبية في ظل التحولات الدولية. صنعاء: مركز الجزيرة العربية للدراسات والبحوث، ٢٠٠٨.

دوفرجيه، موريس. **علم اجتماع السياسة: مبادئ علم السياسة**. ترجمة سليم حداد. ط ٢. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠١.

سافيدان، باتريك. **الدولة والتعدد الثقافي**. ترجمة المصطفى حسوني. المغرب: دار توبقال للنشر، ٢٠١١.

السعيدي، محمد يحيى. **الفساد والتنمية، أثر الفساد الإداري والمالي على التنمية المستدامة: دراسة تطبيقية في الجمهورية اليمنية**. صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر، ٢٠٠٤.

الشرجبي، عادل مجاهد [وآخرون]. **القصر والديوان: الدور السياسي للقبيلة في اليمن**. صنعاء: المرصد اليمني لحقوق الإنسان بالتعاون مع المركز الدولي لأبحاث التنمية بكندا، ٢٠٠٩.

الصراف، علي. **اليمن الجنوبي الحياة السياسية من الاستعمار إلى الوحدة**. لندن؛ قبرص: رياض الريس، ١٩٩٢.

العبدلي، سمير محمد أحمدز **ثقافة الديمقراطية في الحياة السياسية لقبائل اليمن: دراسة ميدانية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٦٢)

عفيف، أحمد جابر. **شاهد على اليمن: أشياء من الذاكرة**. صنعاء: مؤسسة العفيف الثقافية، ٢٠٠٠.

العيني، محسن. **خمسون عامًا في الرمال المتحركة: قصتي مع بناء الدولة الحديثة في اليمن**. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.

مانع، إلهام. **اليمن: القبيلة والدولة**. صنعاء: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٣. (ترجمات عن اليمن والجزيرة العربية؛ ١١)

المسعودي، عبد العزيز قائد. **معالم تاريخ اليمن المعاصر: القوى الاجتماعية لحركة المعارضة اليمنية، ١٩٠٥-١٩٤٨**. صنعاء: مكتبة السنحاني، ١٩٩٢.

الميثمي، محمد عبد الواحد. **أزمة العملة اليمنية**. دمشق: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٧. (أوراق يمانية؛ ١)

هير، نيكولاس فان. **الأثر الاجتماعي الاقتصادي للعودة الجماعية القسرية إلى اليمن عام ١٩٩٠**. ترجمة عبد الكريم الحنكي. صنعاء: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٤. (ترجمات عن اليمن والجزيرة العربية؛ ١٢)

دورية

النصاري، وهيب. «يهود اليمن بين التمسك بوطنهم واغراءات الصهاينة.» **تواصل**: العدد ٢، ربيع ٢٠٠٧.

رسالة دكتوراه

الظاهري، محمد محسن. «القبيلة والتعددية السياسية في اليمن، ١٩٩٠-١٩٩٧.» (رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، ٢٠٠٣).

ندوة

«القوات المسلحة والأمن في اليمن.» (ندوة نظمها المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية، صنعاء، ٣-٤ حزيران/ يونيو ٢٠١٢).

الدراسات

«الاحتجاجات الشعبية ورؤى التغيير: اليمن رؤى الناس لصنع السلام.» (مؤسسة تمكين للتنمية (TDF)، تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١١).

«البنك الدولي: الفقر يحتاج أكثر من ٥٤٪ من اليمنيين،» (العربية. نت، ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.alarabiya.net/articles/2012/10/10/242913.html>.

"خبير: ٢ ٪ من اليمنيين يملكون ٨٠٪ من دخل البلاد،» (العربية. نت، ١ أيار/ مايو ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.alarabiya.net/articles/2012/05/01/211400.html>

بريزات، فارس. «الجذور الاجتماعية لنضوب الشرعية السياسية في اليمن.» (دراسة، سلسلة دراسات وأوراق بحثية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١). على الموقع الإلكتروني: <http://www.dohainstitute.org/file/get/dd46a2f6-63b1-4def-bb97-c1651e15d0b4.pdf>.

بوتشيك، كريستوفر. «اليمن على شفا الهاوية: الحرب في صعدة من تمرد محلي إلى تحد وطني.» (أوراق كارنيغي؛ ١١٠، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، نيسان/ أبريل ٢٠١٠).

بوركي-مارتينوني، جوانا. «العنف ضد النساء في اليمن.» (تقرير من إعداد المنظمة الدولية ضد التعذيب (أو إم سي تي) للجلسة الخامسة والسبعين للجنة حقوق الإنسان بالتعاون مع ملتقى المرأة للدراسات والتدريب، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٧). على الموقع الإلكتروني: <http://www.tadamon-ye.org/category-table/108-108.html>.

الجمهورية اليمنية، المجلس الوطني للسكان، الأمانة العامة. «السكان والتنمية في اليمن وتحديات المستقبل.» (تقرير، صنعاء، ٢٠١٠).

الجمهورية اليمنية والبنك الدولي. «الجمهورية اليمنية، تقرير حول وضع التعليم: التحديات والفرص.» (حزيران/ يونيو ٢٠١٠).

سالم، علي. «النزاعات القبلية في اليمن: أرض وثأر وضحايا أكثر.» (مأرب برس، ٢١ شباط/ فبراير ٢٠٠٨). على الموقع الإلكتروني: <http://marebpress.net/articles.php?lng=arabic&id=3381>.

صحفيات بلا قيود، "التقرير الثاني لصحفيون لمناهضة الفساد (يمن جاك) وصحفيات بلا قيود حول الفساد في اليمن لعام ٢٠٠٨،» (منظمة صحفيات بلا قيود، حزيران/ يونيو ٢٠٠٨)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.womenpress.net/articles.php?id=308>.

محمد حسين حلبوب، «دراسة حول ماهية القضية الجنوبية،» (دراسة، مركز صوت الجنوب العربي (صبر) للإعلام والدراسات، تموز/ يوليو ٢٠١٢)، ص ٤١، على الموقع الإلكتروني: <http://soutalgnoub.net/index.php?option=com_content&view=article&id>.

مشروع مسح الأسلحة الصغيرة. «تحت الضغط: النزاع الاجتماعي على الأرض والمياه في اليمن.» (تقييم العنف المسلح في اليمن: تقرير اليمن؛ عدد ٢، جنيف، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٠).

«واشنطن تطلب من الرئيس اليمني إبقاء نجل صالح في قيادة الحرس الجمهوري،» (التغيير نت، ١٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.al-tagheer.com/news49932.html>.



٢- الأجنبية

Books

Crow, Graham. *Social Solidarities: Theories, Identities, and Social Change*. Buckingham; Phildelphia: Open University, 2002. (Issues in Society)

Gore, Charles and José B. Figueiredo (eds.). *Social Exclusion and Anti-Poverty Policy: A Debate*. Geneva: International Institute for Labour Studies, 1997. (Research Series; 110)

Kymlicka, Will. *Multiculturalism: Success, Failure, and the Future*. Washington, DC: Migration Policy Institute, 2012.

Parsons, Talcott. *The Social System*. With a New Preface by Bryan S. Turner. London: Routledge, 1991. (Routledge Sociology Classics)

Phillips, Sarah. *Yemen's Democracy Experiment in Regional Perspective: Patronage and Pluralized Authoritarianism*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

Periodicals

Dahlgren, Susanne. "The Southern Movement in Yemen." *ISIM Review*: vol. 22, Autumn 2008.

"Yemen: Human Rights in Yemen During and after The 1994 WAR," *Human Rights Watch/Middle East*, vol. 6, no. 1 (October 1994), on the Web: <http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/YEMEN94O.PDF>.

Theses

Alley, April Longley. "Shifting Light in the Qamariyya: The Reinvention of Patronage Networks in Contemporary Yemen." (Ph. D. Dissertation, Philosophy in Government, Georgetown University, Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences September 2008).

Ismail, Sharif. "Unification in Yemen: Dynamics of Political Integration, 1978-2000." (Thesis Submitted in Partial Fulfilment of the Degree of MPhil in Modern Middle Eastern Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford, [n. d.]).

Saif, Ahmed Abdel-Karim. "The Politics of Survival and the Structure of Control in the Unified Yemen 1990-97." (MA Dissertation, Department of Politics, University of Exeter, September 1997). On the Web: <http://www.al-bab.com/yemen/unity/saif1.htm>.

Documents

Al-Naggar, Sami. “Civil and political rights of the Al-Akhdam in Yemen.” (Alternative Report Submitted to the UN Human Rights Committee at its 104th Session, February 2012), on the Web:<http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/docs/ngos/Al-Khadam_Yemen_HRC104.pdf>.

Alroufaid, Arafat. “Yemen on the Brink of Becoming a Failed State.” (2012), on the Web: <http://www.socialwatch.org/sites/default/files/yemen2012_eng.pdf>.

Barry, Brian. “Social Exclusion, Social Isolation and the Distribution of Income.” (CASE Paper; 12, Centre for Analysis of Social Exclusion, London School of Economics, London, August 1998).

Miller, Derek B. “Demand, Stockpiles, and Social Controls: Small Arms in Yemen.” (Occasional Paper; no. 9, Small Arms Survey, Graduate Institute of International Studies, Geneva, May 2003).

Root, Hilton and Emil Bolongaita. “Enhancing Government Effectiveness in Yemen: A Country Analysis.” (Report, United States Agency, International Development, April 2008).

Sen, Amartya. “Social Exclusion: Concept, Application, and Scrutiny.” (Social Development Papers; no. 1, Office of Environment and Social Development, Asian Development Bank, June 2000).

Thiel, Tobias. “Yemen’s Arab Spring: From Youth Revolution to Fragile Political Transition.” on the Web: http://www2.lse.ac.uk/IDEAS/publications/reports/pdf/SR011/FINAL_LSE_IDEAS__YemensArabSpring_Thiel.pdf

United Nations Research Institute for Social Development. “Social Integration: Approaches and Issues.” (UNRISD Briefing Paper; no. 1, World Summit for Social Development, March 1994).

United Nations, World Food Programme. “Comprehensive Food Security Survey (CFSS): Republic of Yemen.” (Sana’a, March 2010).

World Bank. “Republic of Yemen: Country Social Analysis.” (Report; No. 34008-YE, 15 April 2007).



دراسات

الإسلاميّون في تونس وقضايا المرأة: بين مطرقة النص وسندان الواقع ١٣٧

الإسلاميون في تونس وتحدّيات البناء السياسي والاقتصادي للدولة ١٥٥

الأزمة المالية الأوروبية ومعضلة اليورو: دراسة في إدارة الأزمات المالية ١٨١





حمادي ذويب *

الإسلاميّون في تونس وقضايا المرأة

اخترنا الاشتغال بقضايا المرأة لدى بعض ممثّلي الحركة الإسلامية في تونس إيمانا منّا بأن البحث في نظام الحكم الديمقراطي لا يمكن أن يقتصر على المستوى السياسي، وإنّما من الضروري أن يمتدّ إلى المستويات الأخرى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها. ولمّا كان نظام الحكم الديمقراطي يقتضي حفظ حقوق الإنسان عامة وحقوق المرأة خاصة، والدفاع عن تلك الحقوق أملًا بتحقيق المساواة بين الفئات الاجتماعية وبين الجنسين، عدّ ذلك من معايير تبنّي أي نظام حاكم للديمقراطية.

في هذا الإطار، سعينا إلى النظر في موقف حركة النهضة التونسية من المرأة وبعض من القضايا المتصلة بها، ساعين إلى تقليب النظر بين الخطاب الفكري النظري من جهة والممارسة السياسية والعملية من جهة أخرى. فاخترنا أن نتوقّف أولًا عند مسألة تعدّد الزوجات من خلال نماذج لمواقف زعماء حركة النهضة، لنرى إلى أي حد كانت متجانسة في ما بينها من ناحية، وفي ما بينها وبين مجلة الأحوال الشخصية والواقع التونسي من جهة أخرى. وقمنا بعد ذلك بتحليل موقف حركة النهضة من رئاسة المرأة للدولة ومشاركتها في الحياة السياسية .

إن فوز الإسلاميين بمقاليد الحكم يجعل المقارنة بين الأفكار والوعود الانتخابية التي يطرحونها وبين الممارسة مسألة مهمة. كما إن لمواقف الإسلاميين من المرأة خصوصيتها في تونس، لأن مكاسب المرأة في هذا البلد تفوق كثيرًا ما تحقق لها في أكثر البلدان العربية. وقد انتهينا، بعد معالجة الآليات التي اعتمدها قياديو حركة النهضة التونسية للتكيف مع واقعهم ومجتمعهم التونسي، والسلطة المرجعية التي حكمت تفكيرهم، إلى أن المستويين النظري والسياسي الخاصين بالمرأة غير منسجمين.

* باحث تونسي وأستاذ محاضر في قسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في صفاقس.

مقدّمة

يُعَدّ الدفاع عن حقوق المرأة مرتكزًا أساسًا من مرتكزات فلسفة حقوق الإنسان، التي تُعتبر قاعدة نظرية جوهرية تتأسّس عليها أنظمة الحكم الديمقراطية. ويمكن أن نقرّ قاعدة عامة في كتابات المنظّرين الدائرة حول موضوع المرأة تتمثّل في أنّه كلّما تبنّى المفكر الديمقراطيّة تصوّرًا وممارسةً كان موقفه من المرأة منفتحًا ومؤيّدًا لحقوقها. هكذا اعتبر موقف الإسلاميّين من حقوق المرأة المقياس الذي يتحدّد به مدى تقدّمهم في تبنّي مبادئ الحريّة والديمقراطيّة والمساواة في مختلف الميادين.

ليس اختيار الموقف من المرأة مقياسًا أو مؤشّرًا على مدى تبنّي المنهج الديمقراطي بأمر اعتباطي؛ ذلك أن قطاعات عريضة من الإسلاميين عبّرت عن احترازها من حريّة المرأة ومن مكاسبها وحقوقها التي تحصّلت عليها بعد نضال الحركات النسائية عبر حقبة طويلة. وقد اضطر إسلاميّون آخرون إلى التنازل عن المواقف القديمة المحافظة إزاء المرأة، تفاعلًا مع الضرورة والواقع الجديد ومع الضغوط الدولية أيضًا.

في هذا الإطار، أعلنت حركة النهضة في تونس سنة ٢٠١١ «أن إقامة الدولة الديمقراطية التي تُحدّد فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطَنة دون اعتبار للجنس أو اللون أو المعتقد هي المدخل الأمثل لكلّ إصلاح اجتماعي وسياسي حقيقي، وضرورة أن تأخذ المرأة قضيّتها بيدها في ظلّ فلسفة التكامل والتعاون مع الرجل وليس في ظلّ عقلية التطاحن أو التنازع»[١].

لا تعني هذه العبارات تماهي خطاب حركة النهضة مع خطاب الحداثيين؛ فقد بيّن رئيس هذه الحركة راشد الغنّوشي أن دعوة حركته إلى إعادة بناء المجتمع الإسلامي لا يعني استبعاد زمن الحداثة والعودة إلى النمط الموروث وإعادة إنتاج مجتمع الانحطاط، وإنما غايتها استيعاب ما أنجزته الحداثة في السياق الخاص بالمسلمين. ورغم هذه المقدّمة التنويرية، فإن الغنّوشي يستخلص بعدها أن الحداثة لم تحقّق حريّة المرأة «وأنه إن أمعنّا النظر في مضمون هذا التحرير المزعوم في تونس سنجده في أغلبه مجرد سلب»[٢].

ولّما كان التطرّق إلى جميع قضايا المرأة عند الإسلاميين أمرًا لا يتّسع له المجال في هذه المقالة، فإنّنا اخترنا التركيز على مسألتين أساسين، إحداهما اجتماعية هي تعدّد الزوجات، والأخرى سياسية هي المشاركة السياسية للمرأة.

المسألة **الأولى** تخص قانون الأحوال الشخصية، وهي «منطقة ذات حساسية خاصة في الهيكل الاجتماعي. وبحكم حساسية هذه المنطقة، فإن الأحكام المتعلّقة بها تكون كاشفة أكثر من غيرها لمؤشرات الحركة في السيرورة الاجتماعية، بمعنى أن القوانين والأحكام المحدّدة لوضع المرأة ومكانتها تكشف أكثر من غيرها عن مدى تحقّق 'حقوق الإنسان' في المجتمع المعنيّ. وهذا هو المؤشر الأكثر صدقًا لتحديد مدى تقدّم المجتمع»[٣]. أمّا المسألة **الثانية**، فهي تتصل بتولّي المرأة رئاسة الدولة أو بقية الوظائف السياسية. وفي هذين المجالين تحتدم مقاومة مسار المساواة بين الرجل والمرأة لأنهما «يبرزان بوضوح تقسيم الأدوار الجندرية المكرّس باسم الشريعة أو باسم الخصوصيات الثقافية أحيانًا»[٤].

---

١ انظر بيان حركة النهضة بمناسبة اليوم العالمي للمرأة ٨ آذار/ مارس ٢٠١١، على الموقع الإلكتروني: <http://tunisiatoday.blogspot.com/2011/03/blog-post.2011-7926.html>.

٢ راشد الغنوشي، **مقاربات في العلمانيّة والمجتمع المدني** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ص ١٢٤.

٣ نصر حامد أبو زيد، **دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة**، ط ٢ (الدار البيضاء؛ بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠)، ص ٢٨٣.

٤ رجاء بن سلامة، **بنيان الفحولة: أبحاث في المذكر والمؤنث** (دمشق: دار بترا، ٢٠٠٥)، ص ١٣٦.

أولًا: تعدّد الزوجات في تصوّر حركة النهضة

سنحاول أن نرصد موقف حركة النهضة من مسألة تعدّد الزوجات بالانطلاق أولًا من الجذور التاريخية لهذا الموقف. لذلك ارتأينا أن نلقي بعض الأضواء على حركة الاتجاه الإسلامي التي كانت الإطار الأول الذي احتضن أعلام حركة النهضة التونسية. وقد كانت مجلة **المعرفة** أداة تلك الحركة في الاتصال بالتونسيين وتبليغهم آراءها. وقد تطرّقت هذه المجلة إلى موضوع التعدّد خلال سنة ١٩٧٦ من خلال مقال كتبه أبو أحمد، ورد فيه قوله: «حماية الأسرة عن طريق تعدّد الزوجات في الحالات التي تكون فيها الزوجة عقيمة أو لا تفي بحاجات الرجل الجنسية. فلا يضطرّه ذلك إلى الزنا كما في المجتمعات الغربية أو اتخاذ الخليلات، بل يتزوج أخرى حفظًا من التمزّق»[٥]. ومن الواضح أن هذا الموقف التقليدي يندرج ضمن الرؤية التي تفرض على المرأة طاعة زوجها والائتمار بأوامره استنادًا إلى أحاديث ذكرها صاحب المقال، منها : «لو كنتُ آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت الزوجة أن تسجد لزوجها»[٦].

وفي أواسط الثمانينيات، وتحديدا في ندوة ٦ حزيران/ يونيو ١٩٨٥، صرّحت قيادة الإسلاميين بمطلب التراجع عن مجلة الأحوال الشخصية وإقامة حوار وطني حول قوانينها. وقد برز هذا المطلب نتيجة الهدنة مع السلطة السياسية التي امتدّت من سنة ١٩٨٤ إلى سنة ١٩٨٧. فبعد انتفاضة الخبز سنة ١٩٨٤، «حاول النظام التونسي تلطيف الأجواء بإعلانه فتح باب التعددية السياسية من جديد، وتحقيق انفراج سياسي كان من أبرز معالمه إطلاق سراح المعتقلين الإسلاميّين»[٧].

وقد بيّن الغنّوشي أسباب الدعوة إلى مراجعة هذه المجلة، وفي مقدّمتها أن بعض نصوص هذه المجلة أُسقط على المجتمع إسقاطًا من دون دراسة متأنّية وبصيرة للواقع الاجتماعي التونسي[٨]. ومن تلك النصوص تجريم التعدّد الحلال مهما يكن المبرّر، إذ يقول: «فالسجن والفراق عقوبتان لازمتان مع أنه كان يمكن التعامل بمرونة مع قضية التعدّد لوضع حدّ لحالة الفوضى التي كانت عليها واعتبار الزواج الثنائي (رجل – امرأة) هو القاعدة الطبيعية. ثم يتولّى القانون تنظيم الاستثناءات، ويمكن للقضاء الإشراف على ذلك التنظيم ووضع الشروط الكفيلة بمنع الفوضى والتحجّر لولا جموح التقليد الأعمى»[٩].

وفي هذا السياق، وضمن حملة الإسلاميّين الداعية إلى إجراء استفتاء حول مجلة الأحوال الشخصية، برز بعض المقالات الصحافية التي تعارض تجريم تعدّد الزوجات في مجلة الأحوال الشخصية، منها مقال تطرّق فيه صاحبه إلى ضرورات تعدّد الزوجات التي تبرّر، بحسب رأيه، المحظورات. يقول: «ثمة وجوه عدّة لهذه الضرورة كالعجز الجنسي الذي قد يعتري المرأة بعد الزواج نتيجة البرود الجنسي، خاصة أنها تصل إلى مرحلة التغير في سنّ مبكّرة نسبيًا (خمس وأربعون سنة)...»[١٠].

والظاهر أن موقف الإسلاميين هذا لم يتواصل؛ فعقب الحملة المضادّة التي شُنّت عليهم، سُجّل تراجعهم عن

---

٥ أبو أحمد، في: **المعرفة**، السنة ٣، العدد ٤ (١٩٧٦)، ص ١٥.

٦ محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، حكم على أحاديثه آثاره وعلقّ عليه محمد ناصر الدين الألباني؛ اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٦)، الحديث رقم ١١٥٩، ص ٢٧٥.

٧ عبدالحكيم أبو اللوز، **إشكاليّة الدّين والسياسة في تونس: أزمة مشروع التحديث وظهور حركة النهضة** (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ص ١٦٢.

٨ راشد الغنوشي، **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين** (تونس: [د. ن.]، ٢٠١١)، ص ١٠٦.

٩ المصدر نفسه، ص ١٠٦.

١٠ فؤاد الفخفاخ، «ضرورات تعدّد الزوجات،» **الرّأي** (تونس)، ٧/ ٦/ ١٩٨٥.

مطلبهم، إلّا أن ذلك عُدّ تراجعًا شكليًا في إثر عملية جسّ النبض، واعتبره البعض «انتظارًا وتحيّنًا للفرصة الملائمة لتحقيق برنامجهم بحذافيره، والانقضاض النهائي على هامش الحريات المتوفرة حاليًا للمرأة»[١١].

وقد فرض التحوّل السياسي في تونس بعد انقلاب ٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧ ترسيخ هذا التراجع، خاصة أن مدبّر هذا الانقلاب زين العابدين بن علي كان صرّح في رسالة يبدو أنها استهدفت الإسلاميين، إذ قال: «لن نعيد النظر فيما حقّقته تونس لصالح المرأة ولن نتخلّى عنه، إن قانون الأحوال الشخصية إنجاز نرى ضرورة التمسّك به والالتزام به»[١٢]. وقد كان ردّ زعيم حركة النهضة على هذا الخطاب إيجابيًا، إذ أعلن «أن المدونة تمثّل بشكل عام إطارًا ملائمًا لتنظيم العلاقات العائليّة»[١٣]. وفي هذا الصدد، اعتبر الغنّوشي أن مجلة الأحوال الشخصية تندرج في سياق تأويل مشروع للنصوص الدينية[١٤]. ولمّا كان الغنّوشي لم يوضح حتى سنة ١٩٩١ القاعدة النظرية التي مارس من خلالها هذا التأويل، فقد اعتُبر موقفه «نتيجة التغيير السياسي للسابع من نوفمبر، وبالتالي فهو موقف ينطوي على إخضاع ما هو ديني لما هو سياسي، في غياب أيّ تأصيل نظري لم تتوفّر للقيادة فرصة القيام به نظرًا لانخراطها الكبير في الممارسة السياسيّة»[١٥].

وقد تجلّى البُعد السياسي لموقف حركة النهضة من مجلة الأحوال الشخصية من خلال قبولها الذي أكّدته بتوقيعها الميثاق الوطني سنة ١٩٨٨.

وتواصل هذا الموقف بعد ذلك؛ ففي سنة ٢٠٠٥ تأسّست هيئة ١٨ أكتوبر للحقوق والحريات، وهي هيئة معارضة تضمّ يساريين وإسلاميين وقوميين وليبراليين وحقوقيّين. وقد كانت هذه الهيئة تشيد بمجلة الأحوال الشخصية، وتعبّر عن تمسّكها بها وبالمكاسب الاجتماعية للمرأة وعن سعيها لتطويرها رغم عدم حسمها نقاطًا خلافية، كالمساواة في الإرث.

ومع هذا، لم يكن موقف الغنّوشي بعد ١٤ كانون الثاني/ يناير ثابتًا دائمًا في مسألة تعدّد الزوجات؛ فقبل انتخابات ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١، قال الغنّوشي: «نحن أكثر انفتاحًا من المجموعات السياسية التي تدّعي الحداثة». كما نفى أن تكون حركته تخطّط، في حال وصولها إلى الحكم، للتضييق على حريّة المرأة التونسية التي تتمتّع بـ«وضع حقوقي فريد من نوعه في العالم العربي بفضل مجلة الأحوال الشخصية». وقال الغنّوشي في هذا السياق: «لن نمنع الشواطئ المختلطة ولن نفرض على النساء زيًّا معينًا (الحجاب)»[١٦]، وقال أيضًا: «نحن ضدّ اعتماد العنف لمنع فكرة أو مناصرة فكرة من الأفكار، نحن مع حريّة التفكير والتعبير والاعتقاد، ولكن باعتبارنا نعيش في مجتمع مسلم فيجب أن يحترم بعضنا عقائد بعض»[١٧].

ولئن نفى الغنّوشي في أول مؤتمر صحافي بعد الانتخابات أيّ نيّة لحركته في الترويج لتعدّد الزوجات، بخلاف ما يروّجه بعض من يلعبون ورقة «فزّاعة الإسلاميّين»[١٨]، فإنه صرّح في أواخر تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٢

١١ شكري لطيف، **الإسلاميون والمرأة: مشروع الاضطهاد**، ط ٢ (تونس: بيرم للنشر، ١٩٨٨)، ص ١١٠.
١٢ فرانسوا بورجا، **الإسلام السياسي: صوت الجنوب: قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقية**، ص ٢٣١، نقلًا عن: ابو اللوز، ص ١٧٥.
١٣ المصدر نفسه، ص ١٧٥.
١٤ انظر حوارًا مع الغنوشي صدر في: **الإصلاح**، ١٥/ ١٢/ ١٩٨٩.
١٥ ابو اللوز، ص ١٧٦.
١٦ **القدس العربي**، نقلًا عن الموقع الإلكتروني: <www.sudanforum.net>.
١٧ المصدر نفسه.
١٨ كمال بن يونس، «الغنوشي والجبالي في أول مؤتمر صحفي بعد الانتخابات،» على الموقع الإلكتروني: <www.maghreb-news.net>.

لإذاعة «إكسبرس أف أم» بأن حركة النهضة لن تغيّر سوى فصلين فقط من فصول مجلة الأحوال الشخصية، وهما فصل التبنّي واستبداله بمبدأ الكفالة، وفصل منع تعدد الزوجات. ثم أكّد في هذا الحديث أن الإسلام لا يمنع تعدّد الزوجات ولا يفرضه[١٩]. وقد وجدنا تأكيدًا لهذا الموقف في موقع إلكتروني آخر يفيد بأن الغنّوشي يعتبر مجلة الأحوال الشخصية جزءًا من الاجتهاد الإسلامي شارك في وضع نسختها الأصلية الشيخ عبد العزيز جعيط[٢٠]، ولا يمكن الاستغناء عنها، وأكّد تمسك حركة النهضة بها بوصفها مكسبًا، مع تعديل فصلين فيها وهما فصل التبني وفصل تعدّد الزوجات[٢١]. وقد صرّح الغنّوشي في مناسبة أخرى بعدم معارضته تعدّد الزوجات، وإن يكن قد حاول اعتباره حلًّا اجتماعيًا خاصًا بزمن معيّن دون غيره. فقد شدّد خلال حوار نظّمته المؤسسة الأميركية للسلام على أن الزواج بواحدة مبدأ محفوظ في الإسلام، وأن تعدّد الزوجات مسموح به عندما يتعلّق الأمر بحلّ مشكلات اجتماعية تُطرح في زمن الحرب خاصة. وأضاف أن المشكلة في تونس تكمن في عزوف الشباب عن الزواج بسبب البطالة لا في تعدّد الزوجات[٢٢].

ويتّضح إذًا أن زعيم حركة النهضة صرّح في مناسبات أخرى بموقفه الأصلي من المسألة، وإن يكن قد أعلن في بعض المناسبات أن حركته لن تعمل على إقرار مبدأ تعدّد الزوجات. ولا يعدّ هذا غريبًا ، ذلك أنه يسعى إلى أن يحقّق المعادلة الصعبة، وهي إرضاء المجتمع التونسي من جهة وتطمين المرأة بشكل خاص وعدم مصادمة النصّ القرآني الذي يجيز التعدّد من جهة أخرى. وهذا ما جعل خصومه يصفون موقفه بالارتباك والالتباس، ويعلّلونه برئاسته لجنة الدفاع عن تعدّد الزوجات خارج تونس. تقول سناء ابن عاشور، ابنة الشيخ الفاضل ابن عاشور: «هناك التباس فيما يخصّ موقف إحدى [كذا] مكوّنات هيئة ١٨ أكتوبر، وهي حركة النهضة، إذ هي في نفس الوقت الذي تتمسّك فيه بمجلة الأحوال الشخصية يرأس زعيمها السيد راشد لجنة الدفاع عن تعدّد الزوجات خارج تونس وهو موقف يدلّ على تناقض واضح»[٢٣].

ثانيًا: موقف قيادات حركة النهضة من تعدّد الزوجات

يلاحظ الناظر في تصريحات قيادات حركة النهضة أنها متّفقة على موقف واحد يفيد بأن إباحة تعدّد الزوجات ليست ضمن برنامج الحركة، وأنها تتبنّى مكاسب المرأة التونسية.

وفي هذا الصدد، أكّد الأمين العام لحركة النهضة حمادي الجبالي أن الحركة لن تسمح بتعدّد الزوجات، ولن تمسّ مكاسب الحداثة للشعب التونسي[٢٤]. وفي الإطار ذاته قال وزير العدل الحالي نور الدين البحيري: «إن النهضة

---

١٩ انظر الموقع الإلكتروني: <http://tunisiavideo.blogspot.com>.

٢٠ يقدّم الشيخ عبد العزيز جعيط خطأً باعتباره أحد ملهمي قانون الأحوال الشخصية في تونس. والحق أنه وقف على مسافة من النظام وأنكر عدّة إجراءات أُدخلت في هذا القانون. وقد طالب رسميًا وزير العدل بمراجعة الفصول المتعلّقة بمنع تعدد الزوجات، وبإقرار الطّلاق المدني. والملاحظ أنه وإن أيّد الشيخ فاضل بن عاشور التمشي الإصلاحي لقانون الأحوال الشخصيّة، فإن عددًا من العلماء أعربوا عن رفضهم له. هكذا أصدر ١٣ عضوًا من غرفتي المجلس الشرعي الأعلى فتوى يوم ١٤ أيلول/ سبتمبر ١٩٥٦ ندّدوا فيها بالقانون الجديد لاشتماله على إجراءات مناقضة للقرآن والسنّة والإجماع. انظر: Michel Camau et Vincent Geisser, dirs., *Habib Bourguiba, la trace et l'héritage*, science politique comparative (Paris: Karthala; Aix-en-Provence: Institut d'études politiques, 2004).

٢١ انظر «الأخبار السياسية» على الموقع الإلكتروني: <www.facebook.com/note.php?id=184559241627409>.

22 «La Polygamie vue par Rached Ghannouchi,» (13 mai 2012), on the web: <www.newsoftunisia.com/generalites/>.

٢٣ أشرف عبد القادر، «رسالة مفتوحة إلى سناء بن عاشور،» (أمان، المركز العربي للمصادر والمعلومات حول العنف ضد المرأة) على الموقع الإلكتروني: <www.amanjordan.org/a-news/wmwiew,php?ArtID=9377>.

٢٤ انظر المقال الذي نشر بتاريخ ٢٦ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١ على الموقع التالي: <www.investir-en-tunisie.net>.

تدعم مكتسبات التونسيّين، بما في ذلك الحظر على تعدّد الزوجات الذي لا يتعارض والقرآن»[٢٥]. يُبرز هذا التصريح قاعدة من قواعد النهج السياسي للحركة، وهي الحرص على عدم تعارض الفعل السياسي مع القواعد الشرعية والنصوص الدينية، وهو ما جعلها تلجأ إلى التأويل لتبرير ما قد يبدو متعارضًا مع أمر ديني منصوص عليه أو مجمَع عليه. وفي هذا السياق أكّد القيادي في حركة النهضة ورئيس الوزراء حاليًا علي العريض أن الحركة «تريد» بعد فوزها في الانتخابات « أن تكون مقاربتها لأيّ قضية لا تتعارض مع الدّين. وأطروحتنا تقوم على الملاءمة بين الحداثة وبين مقاصد الدّين الإسلامي»[٢٦]. وأوضح أن الحركة لن تُحدث تغييرًا في قانون الأحوال الشخصية في ما يتعلّق بالإرث وبتعدّد الزوجات الذي اعتبره غير ملائم للمجتمع التونسي. وأكّد أنه «ليس لنا أي نيّة لمراجعة تعدّد الزّوجات لأن التعدّد مشروط في الفقه بشروط كثيرة ولولي الأمر إذا رأى سوء استعمال حقّ أن يقيّده»[٢٧]. ومن الواضح أن هذا الرأي مستلهم من ميراث الحركة الإصلاحية في عصر النهضة؛ فقد قال محمد عبده في هذا السياق : «ومتى غلب الفساد على النفوس وصار من المرجّح أن لا يعدل الرجال في زوجاتهم جاز للحاكم أن يمنع التعدّد أو للعالِم أن يمنع التعدّد مطلقًا مراعاةً للأغلب»[٢٨]. وبيّن العريض أن الحركة «تحترم النمط الاجتماعي، وفي تونس جَرى العمل على أنه لا وجود للتعدّد. وذكر أن الدّين الإسلامي واحد وقراءاته متعدّدة، وهو يتأقلم مع كلّ مجتمع بخصائصه والمرحلة التي يتطوّر بها»[٢٩].

ومن الواضح أن موقف الحركة المبدئي الراهن الرافض لتعدّد الزوجات ينهض على خيار سياسي يتجنّب مصادمة المجتمع الذي تعوّد على مدى نصف قرن تقريبًا على الأسرة التي تتكوّن من زوجة واحدة، لذلك كان حرص قيادات الحركة على نفي كلّ الأخبار أو الشائعات التي تتعارض وهذا الخيار، من ذلك القول الذي نُسب إلى الناطق الرسمي باسم حركة النهضة سمير ديلو، وهو يفيد بأن تعدّد الزوجات مبدأ أساس ينبغي أن يُكتب في الدستور القادم، فقد نفاه المعني بالأمر، مصرّحًا بأنه سئل عن موقف حركة النهضة من تعدّد الزوجات فأجاب بأن الحركة ليست دار إفتاء، وأن ليس من دورها بتّ المسائل الفقهية، وأن برنامجها السياسي لا يتضمّن هذه النقطة[٣٠].

وفي السياق نفسه نفت النائبة في المجلس التأسيسي عن حركة النهضة سعاد عبد الرحيم (وهي صيدلانية كانت على رأس قائمة النهضة في تونس) الشائعات الخاصة بالإجبار على لبس الحجاب، والسماح بتعدّد الزوجات، ووضّحت أن الحركة تساند حريّة المرأة والحفاظ على مكاسبها ومساواتها بالرجل[٣١].

ثالثًا: رئاسة المرأة للدولة لدى الإسلاميين بين الرفض والقبول

هل يجوز أن تتولّى المرأة الولاية العامة، أي رئاسة الدولة؟

يُعدّ الجواب عن هذا السؤال مقياسًا يؤشّر على مدى جدّة خطاب المجيب عنه أو اكتفائه بالتقليد؛ فمن المعلوم

٢٥ **الوسط التونسية**، ١٤/٨/٢٠١١.
٢٦ **الوسط التونسية**، ١٢/ ١١/ ٢٠١١، على الموقع الإلكتروني: <www.tunisiealwasat.com/article-1936>.
٢٧ المصدر نفسه.
٢٨ محمد عبده، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، تحقيق وتقديم محمد عمارة، ٥ ج (بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٣)، ج ٢، ص ٨٤.
٢٩ **الوسط التونسية**، ١٢/١١/٢٠١١.
٣٠ انظر هذا الموقف على الموقع الإلكتروني: <www.tiscup.com>.
٣١ انظر الموقع الإلكتروني: <www.mlekker.com>.

أن العلماء القدامى يجمعون على ضرورة توافر شرط الذكورة فيمن يتصدّى للخلافة أو الولاية العامة على المسلمين. وسار على هدي هذا الموقف فريق من المفكّرين المسلمين المحافظين في عصرنا، ومن أشهرهم أبو الأعلى المودودي الذي استند إلى آية القوامة وإلى حديث «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»، ليستخلص ضرورة حرمان المرأة من تولّي أي وظيفة من وظائف الدولة. يقول : «إن المناصب الرسمية في الدولة، رئاسة كانت أو وزارة أو عضوية مجلس الشورى أو إدارة مختلف مصالح الحكومة، لا تفوَّض إلى النساء»[٣٢].

والملاحظ أن هذا الرأي لم يكتف بتبنّيه بعض الكتّاب والعلماء، وإنّما عبّرت عن تأييده مؤسّسات إفتائية رسمية لها تأثيرها في الرأي العام الإسلامي، ومنها لجنة الفتوى في جامع الأزهر ولجنة أخرى للفتوى في الكويت[٣٣].

لكن كيف كان تعامل الإسلاميين في تونس مع هذه المسألة؟

تطرّق راشد الغنّوشي إلى هذه المسألة في أكثر من كتاب من كتبه؛ ففي كتابه **الوسطيّة عند القرضاوي**، ينقد القرضاوي بسبب ارتباك موقفه من جواز تولّي المرأة رئاسة الدولة. يقول: «غير أن الشيخ (القرضاوي) لا يبدو على الدرجة نفسها من الحسم عندما يتعلّق الأمر بالولاية العامة، فتراه مسايرًا للموقف العام الذي عليه جمهور الفقهاء في اتفاقهم على عدم جواز تولّي المرأة الولاية العامة إعمالًا منهم لحديث البخاري: ›ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة‹ ... وتارة يكون حديث الشيخ أقلّ حسمًا وأميل إلى المضي مع مبدأ المساواة الذي أقرّه إلى نهاياته عدا ما ورد فيه استثناء صريح»[٣٤].

وفي مقابل هذا الموقف المرتبك، كيف كان موقف الغنّوشي من المسألة المطروحة؟

أثار الغنّوشي هذا الموضوع في كتابه **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين**، في سياق ردّه على من منع المشاركة السياسية للمرأة اعتمادًا على آية القوامة؛ فقد قصر الغنّوشي دلالة الآية على المجال الأسري، أمّا خارج الأسرة فيمكن أن تكون لها ولاية على بعض الرجال، إلّا أن هذه الولاية لا يمكن أن تمتد إلى الولاية العامة. يقول: «أمّا ولاية بعض النساء على بعض الرجال خارج نطاق الأسرة، فلم يرد ما يمنعه، بل الممنوع هو الولاية العامة للمرأة على الرجال»[٣٥]. والواضح أن هذا الموقف يقوم على قراءة تأويلية توفيقية للحديث المروي عن البخاري «لن يُفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»، فهو يخالفه من جهة عندما يسمح بولاية المرأة ومشاركتها السياسية في مختلف المناصب، لكنه من جهة أخرى لا يقبل به في مسألة الولاية العامة. وهنا يلجأ الغنّوشي إلى آلية أصولية تقليدية هي تخصيص الدلالة، أي قصر دلالة لفظ من ألفاظ الحديث حتى يتناسب مع الغاية الدلالية التي يريد إقرارها. وهكذا يفسّر دلالة لفظ «أمر» في الحديث تفسيرًا عامًا رغم أن اللفظ يمكن أن يدل على الخاص والعام معًا. يقول: «والحديث الذي رواه البخاري ›لن يفلح...‹ إنّما يعني الولاية العامة على الأمّة أي: رئاسة الدولة كما تدلّ عليه كلمة ›أمرهم‹ فإنها تعني أمر قيادتهم ورئاستهم العامة. أمّا بعض الأمر، فلا مانع أن تكون للمرأة ولاية فيه»[٣٦].

ويرى الغنّوشي أن سبب ورود الحديث المذكور «يؤيّد تخصيصه بالولاية العامة، فقد بلغ النبيّ (ص) أن

---

٣٢ أبو الأعلى المودودي، «المرأة ومناصب الدولة في نظام الإسلام» ترجمة محمد كاظم سباق، في: أبو الأعلى المودودي، **نظريّة الإسلام وهديه في السياسة والقانون** (بيروت؛ القاهرة: [دار الفكر]، ١٩٦٩)، ص ٣١٦.
٣٣ الغنوشي، **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين**، ص ١٢٣.
٣٤ راشد الغنوشي، **الوسطيّة عند القرضاوي** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ص ٩٨.
٣٥ الغنوشي، **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين**، ص ١٢١.
٣٦ المصدر نفسه، ص ١٢١.

الفرس بعد وفاة إمبراطورهم ولّوْا عليهم ابنته فقال : لن يفلح...»[٣٧]. وبعد صفحات فقط من بروز هذا الموقف، نلفي موقفًا يناقضه؛ ففي سياق إعجابه بجرأة الشيخ محمد الغزالي في كتابه **السنّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، يؤكّد اتفاقه معه في جواز تولّي المرأة رئاسة الدولة. يقول: «ولقد ذهب (محمد الغزالي) في موضوع مشاركة المرأة السياسية إلى ما ذهبنا إليه أنه ليس في التصوّر الإسلامي من حاجز ديني حقيقي يحظر على المرأة أن تتبوّأ أي منصب في الدولة الإسلامية قد تأهّلت له، بما في ذلك رئاسة الدولة»[٣٨]. ولّما كان هذا الموقف في تناقض صريح مع الموقف السابق، لجأ الغنّوشي إلى آلية تأويلية كان القرضاوي سبقه إليه حينما اعتبر أن الفقهاء القدامى حظروا على المرأة الولاية العامة، وهي الخلافة، أمّا الدول الإسلامية القائمة فهي مجرد إمارات لا ينطبق عليها مسمّى الولاية العامة. وبناء على هذا تجوز رئاسة المرأة للدولة الإسلامية. والظاهر أن هذا التّأويل يُبتغى منه عدم التصادم مع الحديث الذي رواه البخاري. لكن أليست رئاسة المرأة للدولة الإسلامية حقًّا ولاية عامة على المسلمين؟ لا نرى في الأمر إلّا مراوغة خطابية غير مطابقة للواقع، لأن المرأة عندما ترأس الدولة ستكون لها السلطة التي أخافت الفقهاء القدامى، وهي أن تحكم الرّجل امرأة. لقد كان هذا غير مقبول في ظلّ نظام اجتماعي محافظ قديم، لكنّه أصبح اليوم ممكنًا. وولايتها العامة أمر لا جدال فيه لأنها تمثّل دولتها في المحافل الدولية وتشرف على أمور الدولة العامة. ولئن حاول القرضاوي[٣٩] التقليص من مدلول الولاية العامة للمرأة اعتمادًا على أنموذج الدولة الغربية الديمقراطية التي يقوم فيها الحكم على المؤسسات وعلى الشراكة لا على الانفراد والحكم المطلق، فهل يصحّ هذا على الدولة الإسلامية التي لا يزال أغلبها يُحكم بغير الأسلوب الديمقراطي؟ وهل هذا الموقف مطابق للواقع، خاصة إن استحضرنا أنموذجي رئيسة حكومة بريطانيا سابقا مارغريت تاتشر الملقّبة بالمرأة الحديدية، والمستشارة الألمانية حاليًا أنغيلا ميركل؟

يبدو لنا أن الموقف الحقيقي لرئيس حركة النهضة ليس مع تولّي المرأة رئاسة الدولة الإسلامية، وهذا ما تجلّى عمليًا من خلال الممارسة السياسية لممثّلي حركة النهضة؛ فهي وإن دافعت خلال الحملة الانتخابية التي سبقت انتخابات ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١ عن مكاسب المرأة ومجلة الأحوال الشخصية والدولة المدنية، فإن نائبات حركة النهضة في المجلس التأسيسي فاجأن الجميع بالتصويت ضدّ حقّ المرأة في أن تترشّح لمنصب رئاسة الجمهورية، وذلك في سياق مناقشة اللجنة المختصة لشروط الترشّح للرئاسة[٤٠]. ولئن كانت المسؤولية الأولى في الدولة غير محبّذة للنساء، فإن المسؤولية الثانية، أي نيابة الرئيس مرحّب بها لأغراض سياسية تخدم التوافق مع الأحزاب المخالفة. وفي هذا الصدد نقلت الصحف خبر تحذير رئيس حركة النهضة جماعة الإخوان المسلمين في مصر من تراجع شعبيّتها بسبب رفضها ترشّح الأقباط والمرأة لمنصب نائب الرئيس[٤١].

تأتي هذه المواقف في وقت رفض فيه حزب النور، أكبر الأحزاب السلفيّة المصرية، تعيين امرأة أو قبطي في

---

٣٧ المصدر نفسه، ص ١٢٢.

٣٨ المصدر نفسه، ص ١٢٦، الهامش الرقم ٢.

٣٩ انظر قوله : «ثمّ إن الواقع المشاهد أن المسؤوليّة اليوم جماعية والولاية مشتركة تقوم بها مجموعة من المؤسسات والأجهزة، وللمرأة أن تحمل جزءًا منها مع من يحملها عندما تكون حاكمًا.. وليست هي الحاكمة المطلقة التي لا يُعصى لها أمر، فهي إنما تترأس حزبًا يعارضه آخر، وهي في حزبها لا تملك إلّا صوتها، فإن عارضتها الأغلبية غدا رأيها كرأي أي إنسان»، في: يوسف القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها-معالمها-طبيعتها: موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين**، ط ٣ (بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١)، ص ١٧٦.

٤٠ انظر: **الأوسط**، ٦/ ٧/ ٢٠١٢، على الموقع الإلكتروني: <www.awsatnews.net/?p=77915>.

٤١ انظر مثلًا: **الفجر نيوز** (١٣ آذار/ مارس ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <www.alfajrnews.net>.

منصب نائب رئيس، وفي وقت أصدر فيه مستشار الرئيس الموريتاني فتوى أكّد فيها أنه لا يجوز للمرأة أن تتولّى رئاسة الدولة[٤٢].

والملاحَظ أن حزب التحرير أجاز تولّي المرأة الوظائف السياسية ومشاركتها في انتخابات مجلس الشورى وفي انتخاب الخليفة ومبايعته، لكنه سكت عن مسألة رئاستها للدولة، وفي هذا رفض ضمني للأمر[٤٣].

رابعًا: مشاركة المرأة في الحياة السياسية

لم تبرز مسألة مشاركة المرأة في الفضاء العمومي وفي المجال السياسي إلّا في الفكر الإسلامي الحديث؛ فالعالم الإسلامي كان من دون شك يتأثّر بما يحدث حوله. لذلك طالبت النساء المصريات بتخصيص مكان لهن في البرلمان المصري، وحصلن فعلًا على ذلك سنة ١٩٢٥ باعتبارهن مستمعات في مقصورة في هذا البرلمان ثم في مقصورتين.

ويبدو أن تيار الإخوان المسلمين في بداية ظهوره لم يرقْه هذا الوضع، إذ بمجرد أن أسّس حسن البنّا جماعة الإخوان المسلمين سنة ١٩٢٨ شنّ هجومًا على حركة تحرير المرأة، ودعا المرأة إلى القيام بأدوارها التقليدية قائلًا: «فمهمّة المرأة زوجها وأولادها... أمّا ما يريد دعاة التفرنج وأصحاب الهوى من حقوق الانتخاب والاشتغال بالمحاماة فنردّ عليهم بأن الرجال، وهم أكمل عقلًا من النساء، لم يحسنوا أداء هذا الحق، فكيف بالنساء وهنّ ناقصات عقل ودين»[٤٤].

لكن موقف الإخوان تطوّر بعد ذلك، وبرزت في الجماعة قيادات نسائية على غرار زينب الغزالي. وتوّج هذا التطوّر في سنة ١٩٩٦ بإصدار وثيقة تؤصّل للمشاركة السياسية للمرأة ممثّلة لعامة الناس في مجالس الشورى والدولة[٤٥].

وفي تونس، ألقى راشد الغنّوشي في سنة ١٩٨٠ محاضرة بعنوان «وضعيّة المرأة في الحركة الإسلاميّة» راجع فيها بعض المسلّمات التقليدية للحركة، وتبنّى موقفًا أكثر اعتدالًا في مسألة دخول المرأة إلى الفضاء العام، إنْ على صعيد العمل أو على صعيد السياسة. وبناء على هذا، أقرّت الحركة الإسلامية التونسية خلال مؤتمرها الثاني سنة ١٩٨١ بحقّ النساء في المشاركة في هيئاتها.

وقد سعى الغنّوشي إلى التأصيل النظري لمشاركة المرأة في الحقل السياسي، ومنه خاصة الترشّح للمجالس النيابية، فاعتمد سلطة عالِمين حديثين أجازا هاته المشاركة هما الشيخ محمد الغزالي والشيخ القرضاوي. وردّ حجج مانعي مشاركتها، وأهمّهم المودودي، معتمدًا في ذلك على آلية تخصيص دلالتي آية القوامة وحديث البخاري «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»، فالأولى خاصة بالمجال الأسري، والثانية تخص الولاية العامة دون غيرها من الوظائف والنشاطات السياسية[٤٦].

والملاحظ أن هذا الموقف لا يستند في رأينا إلى فلسفة المساواة بين الرجل والمرأة، وهي الفلسفة التي كانت

---

٤٢ انظر: **الشروق** (تونس)، ١٩/ ٧/ ٢٠١٢، على الموقع الإلكتروني: <www.alchourouq.com>.
٤٣ انظر: محمد عمارة، **أبو أعلى المودودي والصحوة الإسلامية** (بيروت: دار الوحدة، ١٩٩٦)، ص ٢٦٥.
٤٤ حسن البنا، **حديث الثلاثاء**، سجّلها وأعدّها للنشر أحمد عيسى عاشور (القاهرة: مكتبة القرآن، ١٩٩٩)، ص ٣٧٠.
٤٥ عشرة عوائق أمام حقوق النساء، على الموقع الإلكتروني: <www.frt.org/dtls.php?pageID=448>.
٤٦ الغنوشي، **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين**، ص ١٢١-١٢٢.

القاعدة النظرية التي تأسس عليها في الدول الغربيّة، وإنما هو موقف يفتح كوة صغيرة تسمح بدخول أنوار الحداثة من دون السعي إلى خلخلة العلاقة العمودية القديمة بين الرجل والمرأة. لذلك يطمْئن الغنّوشي الرجال قائلًا : «إن عدد النساء اللائي يرشحن للمجلس النيابي سيظلّ محدودًا، وستظل الأكثرية الساحقة للرجال. وهذه الأكثرية هي التي تحلّ وتعقد، فلا مجال للقول بأن ترشيح المرأة للمجلس سيجعل الولاية للنساء على الرجال»[٤٧]. هكذا، فإن مشاركة المرأة في المجلس ستكون شكلية ومن دون فعل أو تأثير. ولعلّ ما يعضد رأينا هذا أن القيادات الإسلامية تصرّح بأن الغاية الأيديولوجية هي وراء دعوتها لمشاركة المرأة في السياسة، إذ نجد الغنّوشي يحيل إلى فتوى القرضاوي التي تنصّ على «أن الحاجة تقتضي من المسلمات الصالحات أن يدخلن معركة الانتخابات في مواجهة المتحلّلات. والحاجة الاجتماعية والسياسية قد تكون أهمّ وأكبر من الحاجة الفردية التي تجيز للمرأة الخروج إلى الحياة العامة»[٤٨]. وفي السياق نفسه كتب منظّر الإخوان المسلمين، عبد الرحمان عبد البر، في جريدة **الجماعة** : «لا مانع من ترشح المرأة للانتخابات النيابية وخروجها للتصويت، مع ضرورة التزامها بالضوابط الشرعية، خصوصًا أن هذا الترشح يضع المرأة المسلمة في معركة تواجه فيها النساء غير الإسلاميات.. فيما المطلب الملح هو أن تحمل المرأة المسلمة المشروع الإسلامي إلى ساحة مواجهة نساء يحملن مشروعًا يعمل على إفساد المجتمع»[٤٩].

قد يبدو هذا الموقف علامة على وعي الإسلاميين في مختلف الأقطار بأن زمن مقاربة قضايا المرأة من خلال الحلول والأجوبة القديمة أضحى غير مجد في العصر الحديث، خاصة أن عوامل جديدة برزت إلى السطح، منها دخول النساء المحجبات الفضاء العام، وهو ما مثّل رمزًا لقطيعة ثلاثيّة نُقلت عن طريقة الحركة الإسلامية: قطيعة مع الإسلام التقليدي/ الأسرة ، ومع الإسلام الرسمي / الدولة، ومع الحداثة الغربية. فبعض النساء الإسلاميات قمن بدور لتغيير طريقة النظر إليهنّ داخل تنظيمهن السياسي الخاص. فتضحياتهن من أجل المشروع الإسلامي ونضال بعضهن ضدّ الإقصاء مكّنهن من افتكاك فضاءات اعتراف بهن في تيارهن السياسي المخصوص[٥٠]. وفي هذا الإطار نشير مثلًا إلى موقف هبة رؤوف عزت التي اعتبرت العمل السياسي للمرأة واجبًا شرعيًا، أي إنها لا تكتفي بإباحة هذا النشاط بل تصنّفه في خانة الواجب لاشتراك المرأة والرجل في التوحيد والعبودية والاستخلاف وخضوعها للسنن[٥١].

ولئن كان هذا الموقف يندرج في إطار النسوية الإسلامية، وهو اتجاه في التفكير ينتصر للمرأة انطلاقًا من مرجعية دينية، وينبني على محاولة توفيق صامت وغير منظّر له بين هذه المرجعية ومرجعية حقوق الإنسان الحديثة[٥٢]، فإن موقف الغنّوشي وبعض الإسلاميّين يستند إلى مقاربة تاريخية ونقدية حديثة قلّ نظيرها في الفكر السنّي القديم.

فعلى الصعيد التاريخي، ينتقي الغنّوشي من تاريخ الإسلام ما يعضد رأيه حتّى لو كانت حجته من خارج الدائرة

---

٤٧ المصدر نفسه، ص ١٢١.

٤٨ المصدر نفسه، ص ١٢٣ وانظر: يوسف القرضاوي، **فتاوى معاصرة**، نقلًا عن: عبد الحليم أبو شقة، **تحرير المرأة في عصر الرسالة: دراسة جامعة لنصوص القرآن الكريم وصحيحي البخاري ومسلم**، ٤ ج (الصفاة، الكويت: دار القلم، ١٩٩٠-١٩٩١)، ج ٣: **حوارات مع المعارضين**، ص ٤٤٨.

٤٩ انظر: روزا ياسين حسن، «بين هواجس العورة السياسيّة والولاية العامة: المرأة العربيّة وتيّارات الإسلام السياسي،» **الآداب** (بيروت)، السنة ٦٠ (ربيع ٢٠١٢).

٥٠ انظر: *Confluences méditerranée*, no. 59 (Automne 2006), p. 93

٥١ انظر: **الأيام**، ٦/٨/٢٠٠٢، نقلًا عن: ابن سلامة، ص ١٤٨.

٥٢ المصدر نفسه، ص ١٤٩.

السنيّة. وهكذا يحتجّ بفرقة من فِرق الخوارج هي الشبيبية التي جوّزت إمامة المرأة، وبذلك يضرب بفكرة إقصاء أهل الأهواء أو غير السنّة عرض الحائط. وفي السياق ذاته يحتجّ بمثال عائشة زوجة الرسول التي «قادت معارضة مسلّحة ضمن ما يزيد على ثلاثة آلاف من الجند، فكانت في مقام الرئاسة، تخطب وتفاوض وتنصّب إمام الصلاة»[٥٣].

وفضلًا عن هذا نلفي لدى الغنّوشي مقاربة نقديّة جريئة لبعض النصوص التأسيسية، خدمة لنزعته التجديدية البراغماتية. ولعلّ أفضل مثال على هذا موقفه من الحديث المستخدم لإقصاء المرأة من المشاركة السياسية، وهو «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»، فالحديث في نظره يتعلّق بسبب مخصوص ولا يمكن أن يفهم منه صلاحه لكلّ أمر. ولئن كان هذا الرأي يصطدم بالقاعدة الأصولية «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، فإن الغنّوشي يستفيد من غياب الاتفاق بين علماء الأصول على هذه القاعدة. وهكذا تنتفي إمكانية اعتبار الحديث المذكور مرجعًا في القانون الدستوري[٥٤]. ويضيف الغنّوشي إلى هذا وجهًا آخر من وجوه نقد الحديث يتمثّل في ظنّيته من جهة السند على منع المرأة من الإمامة العامة. وهذه جرأة منه على نقد حديث رواه البخاري، وعلى تجاوز مسلّمة عدالة الصّحابة التي تفترض عند أهل الحديث ضرورة تعديل الصّحابة كلهم. لكن الغنّوشي يبدو في هذه النقطة ذا توجّه اعتزالي نقدي، لذلك اعتبر أن الحديث ظنيّ لأن «راويه أبا بكر – مع أنه صحابي جليل من مسلمي الفتح فإنه كما ذكر عن نفسه – قد حدّ في القذف...وقد اختلف العلماء في قبول شهادة المحدود التائب»[٥٥].

ينبغي ألّا يذهب في ظنّنا أن الغنّوشي كان المبادر إلى نقد هذا الحديث الذي كان إحدى العقبات التي توضع لمنع مشاركة المرأة في المجال السياسي، إذ سبقه علماء لهم صيتهم ومكانتهم على غرار الشيخ يوسف القرضاوي الذي مضى – بحسب الغنّوشي– في «التضييق من مجال إعمال الحديث المذكور إلى حدّ إفراغه من محتواه وإحالته على المعاش، وذلك من خلال قصره على الولاية العامة»[٥٦].

ولا ريب في أن هذين الموقفين النقديّين التجديديين اللذين اتخذهما القرضاوي والغنّوشي، فضلًا عن آخرين، مؤشّر على إدراك فريق من العلماء المتشبّثين بالمرجعية الإسلامية أن سلطة النصوص لا يمكن أن تظلّ ثابتة وجامدة في جميع الأحوال إزاء سلطة الواقع والمصلحة والضرورة؛ فالفكر الحيّ لا بدّ أن يأخذ بعين الاعتبار مستجدّات عصره وواقعه، ولا يظلّ مرتهنًا بآراء ظهرت في سياقات ولّت وانقضت. وهذا ما جعل الغنّوشي ينقد الفكر الإسلامي قديمًا وحديثًا فيقول : «إذا كانت طبيعة الحياة الاجتماعية تشفع للماوردي وابن حزم في منعهما الوظائف السياسية على المرأة، فأيّ عذر نلتمسه للمودودي وغيره من المفكرين الإسلاميّين المعاصرين الذين يتبعون نفس الآراء في زمن الحريات السياسية وعدم التمييز بين الجنسين غير التقليد والانبهار بتراث القدامى والتعامل معه بانتقائية»[٥٧].

وإذا كان خطاب الحركة الإسلامية التونسية بهذا القدر من الجرأة والنقد والمرونة إذا قورن بالفكر السياسي الإسلامي القديم من جهة، أو بخطاب قطاعات عريضة من الفكر الإسلامي الحديث من جهة أخرى، فهل كان فعلها السياسي منسجمًا مع هذا الخطاب؟ لِنُشر أولًا إلى أن حضور المرأة التونسية في حوادث الثورة في

٥٣ الغنوشي، **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين**، ص ١٢٤.
٥٤ المصدر نفسه، ص ١٢٥.
٥٥ المصدر نفسه، ص ١٢٥.
٥٦ الغنوشي، **الوسطيّة عند القرضاوي**، ص ١٠٢.
٥٧ راشد الغنوشي، **الحريات العامّة في الدولة الإسلامية** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ص ١٣٢.

تونس كان لافتًا. ونكتفي في هذا الصّدد بالإشارة إلى نجاح بعض الفنانات في إيصال صوتهنّ بصورة فعّالة في التظاهرات، على غرار ما حدث مع المطربة التونسية نوال بن كريم أو مع المطربة والملحنة التونسية أمل المثلوثي؛ فقد نجحتا من خلال أغانيهما التي غنّيت في الساحات العامة أيام الثورة في إلهاب مشاعر الشباب الغاضب.

وقد بعث الانتقال الديمقراطي في تونس آمالًا جديدة في إشراك النساء في الحكم بجميع مستوياته، لكن لوحظ في مرحلة ما قبل انتخابات ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ضعف تمثيل المرأة، فحكومة الباجي قائد السبسي لم تضمّ سوى امرأتين، أمّا اللجنة العليا لتحقيق أهداف الثورة، فإنّها اشتملت على ٢٠ في المئة من النساء من جملة أعضائها. ولم تضمّ الهيئة العليا المستقلّة للانتخابات سوى اثنتين من النساء.

وقد توافق السياسيّون خلال هذه المرحلة على العمل بمبدأ التناصف في الترشّح للمجلس التأسيسي، إلّا أن هذا المبدأ كان يخصّ الترشّح فحسب ويسكت عن التناصف في مستوى رئاسة القوائم الانتخابية. وبناء على هذا، لم تكن المرأة ممثّلة على رأس القوائم إلّا بنسبة ٧ في المئة، وهذا ما يضعف إمكانية نجاحها في الحصول على مقعد في المجلس التأسيسي.

ولئن كان مبدأ التناصف علامة إيجابية عند البعض، فإنه عند بعض آخر علامة سلبية لأنه كان مسقَطًا على الواقع التونسي، ولا يراعي قاعدة التمثيلية بل يراعي عامل الجنس. والحال أن الواقع السياسي التونسي بعد التفقير والتهميش اللذين عاناهما دفع المرأة إلى الابتعاد عن الحقل السياسي، لخطورته على من يلجه، فحكم على الأحزاب الجديدة بالاستعانة بالمرأة لجنسها لا لخبرتها السياسية. وفي هذا يقول أستاذ القانون التونسي قيس سعيد: «يشترط القانون الانتخابي التناصف على مستوى الترشح فقط. وللأسف تمّ التعامل مع المرأة على أساس الجنس وليس على أساس التمثيلية. وفي الواقع تمّ التعامل مع المرأة تعاملًا لا يليق بها على مستوى الأحزاب، إذ تمّ اللجوء إلى عدد منهنّ فقط لأنّهنّ نساء، كما وقع اللجوء إلى البعض من النساء الطاعنات في السنّ ممّن لا علاقة لهنّ بالشّأن العام حتى تقبل القائمة... ولو كانت للأحزاب رغبة صادقة في تشريك المرأة في الحياة السياسية لماذا لم يتمّ تقديم رؤساء قائمات بالتناصف حتى يكون هناك تناسق في الخطاب الذي أرادوا من خلاله إبراز المساواة؟»[٥٨]. وهكذا، فإن القرارات السياسية المسقَطة وغير المعبِّرة عن الواقع ولا تعكس شواغله وحقيقته، لا تؤدّي إلّا إلى فعل سياسي غير سويّ.

وعندما ننظر في مكانة المرأة في وثيقة البرنامج الانتخابي لحركة النهضة، نجد فقرة تتضمّن عشر نقاط (من النقطة ١٨٠ إلى النقطة ١٨٩) تتعلّق جميعها بالمرأة، لكننا لا نجد إلّا نقطة واحدة مباشرة تصرّح بضمان تكافؤ الفرص بين الرجل والمرأة من أجل شغل المسؤوليات الإدارية والسياسية. أمّا بقيّة النقاط، فإنها تؤكّد تعزيز مكاسب المرأة في المجالات الاقتصادية خاصة. وهكذا، فإن مشاركتها السياسية ودورها القيادي مهمّشان – في نظرنا– وهذا ما يبدو جليًا في النقطة ١٨٩ التي سكتت عن إلغاء التهميش السياسي في حقّ المرأة، وهذا نصّها: «إلغاء كلّ شكل من أشكال التهميش الاقتصادي والاجتماعي، وخاصة ضعف تشغيل المرأة واستغلالها في مجال العمل».

ومع هذا بلغت تمثيلية المرأة في المجلس التأسيسي نسبة ٢٤,٩ في المئة. ومن جملة ٤٩ امرأة في المجلس، نجد ٤٢ امرأة من حركة النهضة، وهذا يعني أن أطياف النساء التونسيات ليست ممثّلة في المجلس تمثيلًا حقيقيًا.

٥٨ هادية الشاهد المسيهلي، «ما هي حظوظ المرأة في المجلس التأسيسي؟،» **الشروق**، ٢٢/ ١٠/ ٢٠١١، على الموقع الإلكتروني: <www.turess.com/alchourouk/514714>.

إلّا أن هذا الوضع – وإن كان من دون توقّعات المناضلات النسائيات– يعدّ أكثر تقدمًا من وضع مصر على سبيل المثال، حيث لم تحصل النساء إلّا على ٢ في المئة من مقاعد البرلمان. وفي مقابل الحضور البارز للمرأة في المجلس التأسيسي، إذا قورن بحضورها في البرلمانات العربية[٥٩]، تبدو مشاركة المرأة ضعيفة في الحكومة التي تقودها حركة النهضة والتي انبثقت بعد انتخابات المجلس التأسيسي. وقد أقرّت بهذا الواقع وزيرة شؤون المرأة والأسرة سهام بادي؛ ففي ورشة عمل نُظّمت يوم ١ آب/ أغسطس ٢٠١٢ في تونس حول دسترة حقوق المرأة، بمبادرة من وزارة شؤون المرأة والأسرة، أشارت الوزيرة إلى التمثيلية المحدودة للمرأة ضمن تشكيلة الحكومة الحالية، ودعت إلى تقوية حضورها لتعكس الصورة الواقعية للمرأة التونسية التي تشغل حاليًا كثيرًا من مراكز القرار في تونس.

ويستدعي النقاش المتعلّق بالحضور الكمّي للمرأة في العمل السياسي ملاحظتين أساسين على الأقل:

الأولى ذات طابع تبريري، ذلك أن ضعف المشاركة السياسية للمرأة ليس خاصًا بالحركات الإسلامية، ففي الغرب أيضًا بقيت النساء مدّة طويلة محرومات من حقوقهن المدنية. في بريطانيا مثلًا، لم تتحصل المرأة التي تزيد سنها على ٢٥ سنة على حق التصويت إلّا في سنة ١٩١٨. وفي بقيّة البلدان الأوروبية، ينبغي انتظار ما بعد الحرب العالمية الثانية لتشهد تلك البلدان توسّع التصويت العام. وفي خريف ١٩٩٣، أثار مقترح ميشال روكار (M. Rocard) بتزعم قائمة اشتراكية يتكوّن نصف أعضائها من النساء كثيرًا من التحفظات[٦٠].

أمّا الملاحظة **الثانية**، فتتمثّل في أن الحضور الكمّي للمرأة ضمن قيادات الإسلاميين داخل حركة النهضة ذاتها أو داخل المجلس التأسيسي لا يعدّ في نظرنا مؤشّرًا على احترام منزلة المرأة وعلى الدفاع عن حقوقها ومساواتها بالرجل. ذلك أن المهمّ هو الحضور النوعي واستقلال الفكر والشخصية عن أيديولوجيا الحزب. ولعلّ هذا ما جعل بعض الدارسين يقرّ بأن «المراقب لتشكيلة قيادات الإسلام السياسي عمومًا منذ صعوده سيلاحظ غياب المرأة عن مواقع اتخاذ القرار... وإن وُجدت المرأة في تلك القيادات فهي بالمجمل خاضعة للأيديولوجيا الحاضنة لها وممثّلة للأداء المطلوب منها»[٦١].

وقد تأكّد هذا من خلال المؤتمر التاسع لحركة النهضة الذي انعقد في منتصف تموز/ يوليو ٢٠١٢، حيث لوحظ غياب شبه كلّي للمرأة في المواقع القيادية، بدءًا برئاسة الحزب ووصولًا إلى مجلس الشورى. هكذا غابت المرأة في قائمة الترشحات لرئاسة الحركة في ظل تبرير فحواه أنه سلوك اختياري للمؤتمرات وأنهنّ غير مؤهّلات للقيادة[٦٢].

ونقدّر أن هذا الغياب ترافق في هذا المؤتمر مع غياب الحرص على وضع مسألة الحفاظ على حقوق المرأة ضمن أولويات الحركة. لذلك نجد في ورقة تحضيرية لهذا المؤتمر فقرة خاصة بالمرأة والأسرة تتضمّن سعي الحركة إلى النهوض بواقع المرأة وتأكيد دورها الإيجابي في الساحة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. أمّا بقيّة الأفكار في

---

٥٩ تبدو نسبة وجود المرأة في البرلمانات العربية اليوم ضئيلة، وازدادت تضاؤلًا مع صعود الإسلام السياسي إلى الحكم؛ فـ٦٫٥ في المئة هي نسبتهنّ في البرلمانات العربية مقارنة بنسبة تصل إلى ٣١ في المئة في عموم أوروبا، و٤٤ في المئة في فنلندا، و٣٩٫٧ في المئة في عموم الدول الاسكندنافية. انظر: حسن، «بين هواجس العورة السياسيّة والولاية العامة».

٦٠ انظر: *Un Péril islamiste: [Colloque, Le Mans, Décembre 1993]*, [Organisé par les carrefours de la pensée, le «Monde diplomatique», l'Université du Maine et la ligue de l'enseignement]; textes de Fariba Adelkhah [et al.]; sous la dir. d'Alain Gresh, (Bruxelles; [Paris]: Éd. Complexe, 1995), p. 90.

٦١ حسن، ص ١٢٣.

٦٢ أحلام شهبون وجيهان اللواتي، «مؤتمر النهضة بلا مرأة،» (١٦ تموز/ يوليو ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <www.aljarida.com.tn/ar/vues/4269-nahtha-femme.html>.

هذه الفقرة، فهي تركّز على جانب الزواج والطلاق وحفظ المرأة من الميوعة والتفسّخ. هكذا يتواصل التفكير في المرأة باعتبارها جسدًا وآلة إنجابية دونما سعي حقيقي إلى التعامل معها باعتبارها مساوية للرجل ولها حقوق سياسية واجتماعية واقتصادية ينبغي صونها وحمايتها.

ولعلّ ما يؤكّد ما ذهبنا إليه ما حدث في المجلس التأسيسي في الأيام الماضية؛ فقد رفض نواب حركة النهضة في «لجنة الحقوق والحريات» في المجلس الوطني التأسيسي التصويت على مقترح للفصل ٢٨ من الدستور يتعلّق بحقوق المرأة هذا نصه: «تضمن الدولة حقوق المرأة ومكتسباتها في جميع الميادين، ولا يمكن سنّ قوانين تنتقص منها بأيّ حال من الأحوال. وتعمل الدولة على القضاء على كلّ أشكال التمييز والعنف المادي والمعنوي ضدّ المرأة».

وعلى خلاف هذا، عرض نواب النهضة مقترحًا آخر فاز بأغلبية الأصوات، وهذا نصه: «تضمن الدولة حماية حقوق المرأة ودعم مكاسبها باعتبارها شريكًا حقيقيًا للرجل في بناء الوطن، ويتكامل دورهما داخل الأسرة، وتضمن الدولة تكافؤ الفرص بين المرأة والرجل في تحمّل مختلف المسؤوليات، وتضمن الدولة القضاء على كلّ أشكال العنف ضدّ المرأة».

ومن الواضح أن عدم التنصيص على المساواة في هذا المقترح أمر متعمّد، ذلك أن رئيسة لجنة الحقوق والحريات في المجلس التأسيسي النائبة فريدة العبيدي أبدت استغرابها من النقاشات التي تلت إعلان مشروع نصّ الفصل ٢٨، معتبرة أن التنصيص على المساواة التامّة بين الرجل والمرأة غير ممكن، وأنه سيؤدّي إلى نتائج وخيمة، من بينها ضرورة تحمّل المرأة عبء النفقة مثل الرجل[٦٣]. وفي المقابل، يسكت مقترح نواب حركة النهضة الذي لم يفز بالتصويت عن جملةٍ أساس هي: «لا يمكن سنّ قوانين تنتقص من المرأة بأيّ حال من الأحوال». والظاهر أن هذه الجملة يُخشى منها فرض قيود على قرارات وقوانين ربّما أجّلتها حركة النهضة في انتظار الوقت المناسب لعرضها. وما أثار الجدل والاعتراض بشكل خاص في مقترح نواب النهضة هو الاستعاضة عن مبدأ المساواة في المعاملة بعبارة تكامل الأدوار. والملاحظ أن مفهوم التكامل كان محلّ نقاش ضمن «هيئة ١٨ أكتوبر للحقوق والحريات» التي تكوّنت في إثر إضراب جموع أكتوبر سنة ٢٠٠٥. وتمّ توضيح ما يمكن أن ينطوي عليه من لبس في بعض الاستعمالات، وهو ما يفسح في المجال للالتفاف على مبدأ المساواة ذاته. ويرى رئيس حزب العمّال التونسي حمة الهمامي «أن البعض يعتبر بقاء المرأة في المنزل للعناية بشؤونها وتربية الأطفال والسهر على راحة الزوج من باب التكامل مع دور الزوج الذي يهتمّ بكامل ما هو خارج البيت، فيشتغل ويشارك في الحياة العامة. وبعبارة أخرى، فتحْت غطاء ‹التكامل› يأتي حرمان المرأة من أبسط حقوقها في التعليم والشغل وغيرهما من الأنشطة العامة. ووفقًا لهذا المفهوم أيضًا تصبح العلاقة بين السيد والعبد علاقة تكاملية، فالعبد يعمل والسيد يطعم، ولكن ما يطمس هو أن هذه العلاقة التكاملية المزعومة غير متكافئة لأنها قائمة من الأساس على اللامساواة، إذ تجعل طرفًا (الرجل، السيد...) مهيمنًا وطرفًا (المرأة، العبيد...) مهيمَنًا عليه، أي تابعًا بلا حقوق»[٦٤].

التكامل إذن عبارة قد تقع بين طرفين غير متساويين. ومن جهة أخرى، انتقدت «عبارة المرأة شريكًا للرجل»

---

٦٣ انظر: «هدى ادريس (حقوقية): الفصل ٢٨ من الدستور: رسالة للنائبة فريدة العبيدي، حرائر تونس ترفض أن يكتب مصيرهن بحبر نوايا الأولياء الصالحين،» على الموقع الإلكتروني: <www.facebook.com>.

٦٤ حمة الهمامي، «حركة النهضة ترتدّ عن التزاماتها وتستهدف حقوق النساء،» (البديل، ٨ آب/ أغسطس ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <www.albadil.org/spip.php?article4172>.

لأنها تجعل وجود المرأة مرتبطًا بدور الشراكة، كأن لا وجود لها خارج إطار الشراكة. ويتطرّق مشروع الفصل أيضًا إلى «تكافؤ الفرص بين الرجل والمرأة في تحمل مختلف المسؤوليات»، والحال أن المنشود هو التنصيص على التكافؤ في الحقوق والواجبات. إن إسقاط التكافؤ في الحقوق من هذه الجملة يثير التساؤل: هل هو عمليّة مقصودة؟

قد يكون في الأمر مناورة، إلّا أن هبّة ممثّلي المجتمع المدني والمعارضة دفعت حركة النهضة إلى التراجع. وهكذا أصدر رئيسها يوم ٥ آب/ أغسطس ٢٠١٢ بيانًا أعلن فيه وجوب المساواة بين الجنسين، لكنّه احتفظ بمفهوم التكامل باعتباره بديلًا لا من المساواة وإنّما من الصراع بين الجنسين[٦٥]. لكن، هل يكفي الخطاب النظري والبيانات؟ لا شكّ في أن صدقيّة الخطاب لا تُختبر إلّا من خلال الفعل السياسي.

خاتمة

تؤدّي هذه الدراسة إلى نتائج متنوّعة، لعلّ أهمّها غياب موقف ثابت من قضايا المرأة لدى حركة النهضة، كبرى الحركات الإسلامية في تونس، لأنّها كانت تتفاعل مع واقعها ومجتمعها، وتحاول التأقلم مع الضغوط السياسية والسياق الدولي. وقد بدا هذا في موقفها من مجلة الأحوال الشخصية ومن مسألة تعدّد الزوجات بصفة جلية. ولعلّ هذا أحد المؤشرات الرئيسة التي تخبر عن الطابع السياسي المدني لحركة النهضة. وهذا الطابع فرض على قيادات الحركة البحث عن حلول توافقيّة لا تصدم المجتمع التونسي من جهة ولا تتعارض مع النصّ القرآني المجيز لتعدّد الزوجات ومع إجماع العلماء القدامى على هذا الموقف من جهة أخرى، فوجدت في تراث المصلحين المحدثين كمحمد عبده وغيره ما تبرّر به خضوعها للعرف الجاري واعتمادها المصلحة المرسلة.

لقد وقفنا في بعض المواطن على عدم الاتفاق بين رئيس حركة النهضة وقيادات الحركة في بعض المسائل، وهو ما تكرّر في غير قضايا المرأة. من ذلك مثلًا مسألة إلغاء عقوبة الإعدام في تونس[٦٦]. كما وقفنا على عدم التناسق في مواقف رئيس حركة النهضة أحيانًا، وعُدّ هذا من علامات الخطاب المزدوج للحركة ومن مؤشرات الضعف. وفُسّر أحيانًا بأنه يعود إلى لعبة توزيع الأدوار لدى الإسلاميّين، فبعضهم يلعب ورقة الديمقراطية وحقوق الإنسان لطمأنة الغرب والأنظمة المستعدة لبعض الانفتاح الديمقراطي ولكسب ودّ المناضلين من أجل حقوق الإنسان، ويواصل بعضهم الآخر التمسّك بالخط الإسلامي الأرثوذكسي[٦٧]. وفُسّر أحيانًا أخرى بدور الغنّوشي المزدوج باعتباره ناشطًا سياسيًا من جهة ومفكّرًا سياسيًا من جهة أخرى، وهذا ما جعله يتكلّم تارة باعتباره

٦٥ انظر مقالًا بعنوان «في بيان لحركة النهضة: التهويل الإعلامي والتهليل السياسي يطرح سؤال الغالب والمغلوب بين الاتحاد والحكومة، الاثنين ٦ آب/ أغسطس ٢٠١٢ في
www.assaa.tn/index.php?option=com_content&view=article

٦٦ عبّر الغنوشي في إحدى المناسبات عن معارضته إلغاء عقوبة الإعدام في تونس، معتبرًا أن المطالبة بذلك استهداف لإحدى ركائز الإسلام، أي القصاص، مشيرًا إلى أن حذف هذه العقوبة يخالف تعاليم الشريعة الإسلامية. وفي تعليق على موقف الغنّوشي قال وزير حقوق الإنسان والعدالة الانتقاليّة سمير ديلو: «موقف الشيخ معروف وليس جديدًا، والحكومة ليست مطالبة بالتعقيب أو التعليق على آراء زعماء الأحزاب السياسية. وقد اعتبر أن تونس لا ترى مانعًا من قيام حوار حول إلغاء هذه العقوبة التي ستبقى موجودة في القانون الجنائي، ولكن الوضع الحالي هو عدم تطبيقها. وعن إمكانيّة تأثّر الحكومة في موقفها بتصريح الغنوشي، قال ديلو: «إن ما يؤثّر على موقفنا هو التوافق داخل الشعب والمجتمع، أمّا مواقف رؤساء الأحزاب، فإننا نأخذها بعين الاعتبار، ولكن الموقف الرسمي للحكومة له آليات لاتخاذه». انظر الموقع الإلكتروني: <www.alamatonline.net/L3.php?id=32763>.

٦٧ انظر: Hmida Ennaifer, «Dialogue pour un nouveau langage religieux,» *Prologue: Revue maghrébine du livre*, no. 38 (Printemps 2009).

رجل سياسة ويتكلّم تارة أخرى باعتباره مفكرًا، فلغته وخطابه يوافقان مستوى مستمعيه وطبيعتهم[٦٨]. وقد تبيّن لنا أن خطاب الإسلاميّين في تونس بشأن الموضوعات المتّصلة بالمرأة مرتبك بعض الشيء. وليس هذا بغريب عند تيار الإسلاميّين المعتدلين والوسطيين الممثَّل في القرضاوي والغنّوشي، فقبولهما بالديمقراطية هو قبول انتقائي ونقدي بسبب مرجعيتهما الدينية ، من ذلك إقرار الغنوشي باختلاف مصدر حقوق الإنسان بين الإسلاميين والغربيّين، فهو عند الفريق الأول مصدر عقائدي ديني مفارق وعند الفريق الثاني مصدر طبيعي. يقول: «فعلى حين يؤكّد مفكّرو الإسلام أن الإيمان بالله هو أساس ومعين الحقوق والواجبات، ذلك أن حقوق الإنسان وحرياته وواجباته هي فروع لتصوّره الكوني ولمنزلته في الكون باعتباره مستخلفًا عن الله، مقابل ذلك يؤكّد الغربيون استنادها إلى الطبيعة، ومن ثمّ لا عجب أن بدت في الميثاق العالمي لحقوق الإنسان ملامح من العلمانية أو الدِّين البشري القائم على أولوية الإنسان في الوجود وقيامه بنفسه مصدرًا لكل حقّ وتشريع»[٦٩].

لقد قبل إسلاميو حركة النهضة بالديمقراطية منهجًا في الحكم، لكن دون أن يعني ذلك تنصّلهم من أحكام الشرع وقواعده القطعية. وفي هذا السياق صرّح حمادي الجبالي أن حركته لن تُحلّ حرامًا واضحًا من الله ولن تمنع حلّالا سمح به الله نفسه. وأوضح أن روح الشريعة هي المفضَّلة لكن لا يمكن الوقوف ضدّ حرفيتها عندما يكون ذلك معبَّرًا عنه بصراحة في النصوص المقدسة[٧٠].

هكذا، فإن الخطوط الحمر التي لا يستطيع الإسلاميون المعتدلون تجاوزها هي أساسًا الأحكام القطعية في القرآن، وكذلك ما كان قطعي الدلالة قطعي السند في السنّة التشريعيّة. أمّا الاجتهادات التاريخية، أكان في الفقه أم في الحكم، فليست ملزِمة لهم، وفق ما صرّح به الغنوشي نفسه عندما قال: «إذ ليس مُلزمًا للباحث في النظام الإسلامي غير تلك الأصول والشرائع الثابتة، أمّا التاريخ الإسلامي، بما أثمره من تجارب في الحكم ومن اجتهاد في الفقه، فليس له من قيمة غير قيمة الاعتبار والاستنارة والاستئناس. إن تلك الأصول القطعية لا تعني أكثر من الأحكام الواردة في القرآن بشكل واضح لا التباس فيه. والأحكام الواردة في السنّة التشريعيّة واضحة الدلالة قطعية السند»[٧١].

وقد انتهينا، في إثر مقارنة المواقف النظرية من المرأة لدى الإسلاميين بممارساتهم وفعلهم السياسي، إلى عدم انسجام المستويين أحيانًا، وإلى شكليّة مواقفهم النظريّة أحيانًا أخرى، من ذلك مثلًا اعتبارهم دخول المرأة إلى المجلس التأسيسي أمرًا محدودًا لن يؤثّر في سلطة الأغلبية من الرجال، وهو ما يعني أن دعوتهم إلى مشاركة المرأة في المجال السياسي قد لا يكون مبنيًا على إيمان حقيقي بمساواتها للرجل وبحقوقها المدنية والسياسية.

---

٦٨ انظر: Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*, Religion and Global Politics (Oxford; New York: Oxford University Press, 2001).

٦٩ الغنوشي، **الحريات العامة**، ص ٤٠.

٧٠ انظر موقفه هذا على الموقع الإلكتروني: <http://Jamiatalhurriat.org/blog/?p=328>.

٧١ الغنوشي، **الحريات العامة**، ص ٢٤.

المراجع

١- العربية

الكتب

ابن سلامة، رجاء. **بنيان الفحولة: أبحاث في المذكر والمؤنث**. دمشق: دار بترا، ٢٠٠٥.

أبو زيد، نصر حامد. **دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة**. ط ٢. الدار البيضاء؛ بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠.

أبو شقة، عبد الحليم. **تحرير المرأة في عصر الرسالة: دراسة جامعة لنصوص القرآن الكريم وصحيحي البخاري ومسلم**. ٤ ج. الصفاة، الكويت: دار القلم، ١٩٩٠-١٩٩١. ج ٣: **حوارات مع المعارضين**.

أبو اللوز، عبد الحكيم. **إشكاليّة الدّين والسياسة في تونس: أزمة مشروع التحديث وظهور حركة النهضة**. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

البنا، حسن. **حديث الثلاثاء**. سجّلها وأعدّها للنشر أحمد عيسى عاشور. القاهرة: مكتبة القرآن، ١٩٩٩.

عبده، محمد. **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**. تحقيق وتقديم محمد عمارة. ٥ ج. بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٣.

الغنوشي، راشد. **الحريات العامّة في الدولة الإسلامية**. تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

ــــــــــــــــــــ. **مقاربات في العلمانيّة والمجتمع المدني**. تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

ــــــــــــــــــــ. **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين**. تونس: [د. ن.]، ٢٠١١.

ــــــــــــــــــــ. **الوسطيّة عند القرضاوي**. تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

القرضاوي، يوسف. **من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها- معالمها- طبيعتها: موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين**. ط ٣. بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.

لطيف، شكري. **الإسلاميون والمرأة: مشروع الاضطهاد**. ط ٢. تونس: بيرم للنشر، ١٩٨٨.

المودودي، أبو الأعلى. **نظريّة الإسلام وهديه في السياسة والقانون**. بيروت؛ القاهرة: [دار الفكر]، ١٩٦٩.

الدوريات

حسن، روزا ياسين. «بين هواجس العورة السياسيّة والولاية العامة: المرأة العربيّة وتيّارات الإسلام السياسي.» **الآداب** (بيروت): السنة ٦٠، ربيع ٢٠١٢.

المعرفة: السنة ٣، العدد ٤، ١٩٧٦.

٢– الأجنبية

Books

Camau, Michel et Vincent Geisser (dirs.). *Habib Bourguiba, la trace et l'héritage*. Paris: Karthala; Aix-en-Provence: Institut d'études politiques, 2004. (Science politique comparative)

Tamimi, Azzam S. *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2001. (Religion and Global Politics)

Un Péril islamiste: [Colloque, Le Mans, Décembre 1993]. [Organisé par les carrefours de la pensée, le «Monde diplomatique», l'Université du Maine et la ligue de l'enseignement]; textes de Fariba Adelkhah [et al.]; sous la dir. d'Alain Gresh. Bruxelles; [Paris]: Éd. Complexe, 1995. (Interventions)

Periodicals

Confluences méditerrannée: no. 59, Automne 2006.

Ennaifer, Hmida. «Dialogue pour un nouveau langage religieux.» *Prologue: Revue maghrébine du livre*: no. 38, Printemps 2009.

أنور الجمعاوي *

الإسلاميّون في تونس وتحدّيات البناء السياسي والاقتصادي للدولة

أُعْنَى في هذه الورقة بالنّظر في حدث وصول الإسلاميين إلى الحكم في تونس باعتبار ذلك حدثًا مهمًا في تاريخ البلاد المعاصر؛ إذ ظلّ الإسلاميون في معزل عن تولّي مقاليد السلطة منذ تأسيس ما يُسمّى دولة الاستقلال. وقد أتاحت لهم ثورة ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١ فرصة العودة للانخراط في النسيج المجتمعي المدني والفعل في المشهد السياسي. وكان أن استثمرت حركة النهضة ذات المرجعية الإسلامية ماضيها النضالي على أحسن وجه، إذ ساهمت حقبة الظلم والأحادية الحزبية في الدولة القامعة في إبرازها في موقع المعارض الجادّ للدكتاتورية، واحتلّت مكانة مهمّة على جبهة نقد النظام المستبد. وقد كانت انتخابات ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١ تجربة ديمقراطية فريدة في تاريخ البلد، أدّت إلى التّمكين لحركة النهضة داخل الاجتماع التونسي، ومنحتها مزيدًا من الشرعية، وذلك بعد فوزها بأغلبية المقاعد في المجلس التأسيسي، وهو ما أهّلها لتشكيل الحكومة وقيادة البلاد في هذه الفترة الانتقالية الدقيقة. وهنا تطرح عدّة أسئلة ستكون مدار نظرنا، لعلّ أهمّها:

- ما هي أهم التحدّيات السياسية والاقتصاديّة التي تواجه بناء الدولة الجديدة على عهد الإسلاميين؟

- كيف تمثّلت حركة النهضة التجربة السياسية الجديدة؟ وهل تغيّرت مواقفها عند الانتقال من موقع المعارض إلى موقع الحزب الحاكم؟

- هل انخرطت بسلاسة في مسار الخيار الديمقراطي؟ وما موقفها من الآخَر؟

- كيف تعامل الإسلاميون مع مستجدّات واقع ما بعد الدكتاتورية؟ وهل هم قادرون على تحقيق توقعات جمهور الناخبين؟

* أكاديمي وباحث جامعي تونسي.

مدخل

إن الانتقال من الأحادية إلى التعددية، ومن القمع إلى الحرّية حدث تاريخي، يؤدّي غالبًا إلى ظهور قوى جديدة، وفاعلين سياسيّين تنتجهم صناديق الاقتراع، ويُفترَض فيهم العمل على تلبية توقّعات الناس، وفي مقدّمتها توقهم إلى العدالة الاجتماعية والحرّيات العامة والخاصة، وتوقهم إلى السلام الأهلي والرفاه الاقتصادي والعيش الكريم، وتلك مطامح يقتضي تحقيقها توافر إرادة سياسية حريصة على التّغيير، وإجماع وطني على ضرورة الإصلاح، ومحيط إقليمي يساعد على التحوّل نحو الديمقراطية.

وقد شهدت تونس عقب ثورة ١٧ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٠ – ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١ فترة انتقالية صعبة جلّاها شيوع الشعور بالخوف من المستقبل لدى أغلب المحكومين، وانتشار حالة من عدم اليقين لدى الناس الذين هالهم الفراغ الذي خلّفته الدكتاتورية، وعزّز ذلك الشعور بالارتباك تراجعُ الأداء الاقتصادي للبلاد وانخفاض نسبة النموّ (٢,٢- تحت الصفر)، وتصاعد موجات الاحتجاج المنظّم أو الفوضوي على أساس خلفيّات مطلبية متعدّدة متعلّقة بالتنمية والتشغيل، وتوسّع مجالات الحرّية في بداية المرحلة الانتقاليّة، فتعاقبت على البلاد ثلاث حكومات انتقالية في غضون سنة واحدة (حكومة محمد الغنوشي؛ حكومة الباجي قائد السبسي؛ حكومة الائتلاف الحاكم حاليًا). وكان انتخاب أعضاء المجلس التأسيسي يوم ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١ استحقاقًا تاريخيًا معتبرًا، جسّد لأول مرّة في تاريخ البلاد الحديث بدايات الانتقال الفعلي نحو الديمقراطية؛ فقد مارس الشعب حقّه في اختيار ممثّليه في كنف النزاهة والحرّية والمسؤولية، واعتلى الإسلاميون مُمَثَّلِين في حركة النهضة لأول مرّة سدّة الحكم لفوزهم بأغلبية المقاعد (٨٩ مقعدًا من مجموع ٢١٧ مقعدًا)، وانصرفوا إلى تشكيل حكومة ائتلافية جمعت علمانيين وإسلاميين لأول مرّة في تونس، في تحالف سياسي سيادي واحد.

ومع أن فوز النهضة بالأغلبية أشاع حالة من الارتياح لدى أتباعها ولدى عدد من الملاحظين الذين اعتبروا ذلك بداية عهد التداول على السلطة، وتحكيم إرادة الشعب لتشكيل مؤسسات الدولة، وعدّوا فوز النهضة فرصة لاختبارها والتثبّت من مدى اعتدالها[1]، فإن آخرين رأوا في صعود الإسلاميين إلى مواقع القرار خطرًا على الجمهورية وتهديدًا للمكاسب الحداثية لتونس (حرّية المرأة؛ مجلّة الأحوال الشخصية؛ التعدّدية الثقافيّة...)، وأنذروا بأن النهضة ستسعى إلى أسلمة المجتمع بالقوة وإلى إعادة إنتاج الدكتاتورية في لبوس ديني، موظّفة الديمقراطية للانقلاب على الديمقراطية، وشكّك فريق آخر في قدرة الحركة على رفع التحدّيات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تواجه تونس اليوم.

لذلك، نريد في هذه الورقة أن نبحث في مدى معقولية الخوف من حركة النهضة الإسلامية من ناحية، ومدى قدرتها على الاستجابة لمقتضيات الانتقال من حزب معارض مُقصًى على مدى عقود إلى حزب حاكم، من ناحية أخرى، ونركّز النّظر أساسًا على تجلية أهمّ التحدّيات التي تواجهها هذه الحركة في بناء معالم الدولة الجديدة بعد الثورة. وقد صنّفنا التحدّيات إلى تحدّيات ذاتية وتحدّيات موضوعية. تتعلّق الأولى بمشكلات إعادة بناء حركة النهضة لنفسها تنظيريًا وتنظيميًّا حتّى تستجيب لمستلزمات الاجتماع الديمقراطي بعد ١٤ كانون الثاني/ يناير

1 Stefano Maria Torelli, "The "AKP Model" and Tunisia's al-Nahda: From Convergence to Competition," Paper Presented at: "Revolution and Revolt: Understanding the Forms and Causes of Change," (BRISMES Annual Conference, London School of Economics and Political Science, 26-28 March 2012).

٢٠١١. وتتعلّق الثانية بتبيّن أهمّ التحدّيات السياسية والاقتصادية التي تواجه الحركة والائتلاف الحاكم معها في إدارة تجربة الحكم. وقد رأينا التركيز على الجانب السياسي لأنه قوام إدارة الشأن العام، وبحسْن تنظيمه يتسنّى إقرار الاستقرار ويتيسّر تسيير البلد، أمّا الاقتصاد فعصب الحياة وأصل المعاش، وفي تأمينه ضمان لكفاية الناس وتحقيق لمطلبهم الرئيس في ضمان العيش الكريم.

وقد اخترنا الاشتغال على النهضة دون غيرها من الإسلاميين لأنها أول حزب إسلامي مارس العمل السياسي المعارض في السرّ والعلن ووصل إلى الحكم، ولأن أدبيّاتها قبل الثورة وبعدها متوافرة، وهو ما مكّننا من مراجعتها وقراءتها وتمثّل تصوّراتها للحكم تنظيرًا وتطبيقًا.

واخترنا هذا الموضوع أيضًا لأنه موضوع راهنيّ يتعلّق بتبيّن واقع الممارسة السياسية لحزب إسلامي حاكم في تونس في مرحلة الانتقال الديمقراطي، والوعي بآليّات إدارته للشأن العام، وهو مشغل لم يلق بعدُ حظّه من المقاربة الموضوعية، فأغلب الدراسات الواردة في المجال واقعة تحت طائلة التمجيد للحركة، أو التحامل عليها على أساس خلفيّات أيديولوجية وحزبية قَبْلِيّة. وسنحاول مقاربة هذا المشغل في منأى عن الأحكام المسبقة، منطلقين من بيانات الحركة وكتاباتها، ومن منجَزها السياسي العملي في إدارة الحكم، لنخلص من ذلك إلى جملة من النتائج التي تبقى نسبيّة على أهمّيتها.

- ما المراد بالانتقال الديمقراطي والدولة الجديدة على جهة التفصيل؟

- ما هي أهمّ التحدّيات الذاتية والموضوعية، السياسية والاقتصادية التي تواجه النهضة وشركاءها في بناء الدولة المدنية المنشودة؟

- إلى أيّ مدى كانت النهضة موفّقة في إدارة دفّة الحكم في المرحلة الانتقالية؟

هذه الأسئلة وغيرها ستوجّه بحثنا في هذه الورقة

أولًا: في الانتقال الديمقراطي والدولة الجديدة

تؤسّس عملية الانتقال الديمقراطي لبداية عهد جديد في تاريخ المجتمعات، فهي مرحلة قطع عمليّ وتصوّري مع أركان نظام سياسي سابق ثبت للمواطنين فشله في تأمين حياة جَمْعيّة مستقرّة، مترفّهة، تتوافر فيها الحقوق، وتُوزّع فيها الواجبات والثّروات بطريقة عادلة؛ فانخرام النظام الدكتاتوري في دول الربيع العربي، وانخراط المشرفين عليه في دوّامات الفساد المالي والإداري وفي مسارات الاستبداد المقنّن وغير المقنّن ساهما في قيام ثورات شعبية قوّضت الحكم الفردي أو الأسري السائد، وشرّعت لقيام واقع سياسي جديد يعيد إلى المواطن دوره في صوغ القرار وفي تشكيل مؤسسات الدولة[٢].

وقد أثبتت الدراسات التي أجرتها مكاتب الأمم المتحدة[٣] وأهل الاختصاص من المشتغلين بالبحث في

٢ عزمي بشارة، **الثورة التونسية المجيدة: بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها** (الدّوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢).

٣ انظر: «المنتدى الدّولي حول مسارات التحوّل الديمقراطي: تقرير موجز حول التجارب الدولية، والدروس المستفادة، والطريق قدماً،» (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ٥-٦ حزيران/ يونيو ٢٠١١)، و«تقرير منتدى المجتمع المدني العربي بشأن تطبيق توصيات المشاركة المدنية في السياسات العامة تحت عنوان: الحراك الجديد ومسار النهضة العربيّة، القاهرة، ٩- ١٠ نيسان/ أبريل ٢٠١١،» (الأمم المتحدة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الإسكوا)، ٢٠١١).

التحوّل الديمقراطي بالبلدان التي شهدت حالات حراك احتجاجي أو عمل ثوريّ من قبيل جنوب أفريقيا والأرجنتين وتشيلي أن لمرحلة الانتقال الديمقراطي سمات تتكرّر من بلد إلى آخر، وأهمها:

– بطء عملية الانتقال نحو الديمقراطية بسبب بيروقراطية الإدارة التقليدية، واستمرار أجهزة النظام السابق في الهيمنة على دواليب الدولة.

– تزايد نسق المطالب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

– الإحساس بالشكّ تجاه الحكم الجديد، والخوف من المستقبل لدى أغلب المواطنين.

– صعوبة تفكيك شبكات الفساد.

– طول مدّة التحوّل نحو الديمقراطية في بلدان لم تتعوّد ممارسة آليّات الحكم الديمقراطي.

وينتظر المواطنون في دول الانتقال الديمقراطي تحقيق عدّة مطالب، في مقدّمتها تركيز أسس دولة مدنية ديمقراطية جديدة، ذات مؤسّسات فاعلة وعادلة وشفّافة، فالدولة المدنية المنشودة يفترض أن تحقّق عدّة مطامح، لعل أهمها:

– استعادة الاستقرار الأمني والسلم الاجتماعي.

– تحقيق الحدّ الأدنى من الرّفاه الاقتصادي.

– إقامة أسس العدالة الانتقالية.

– ضمان الحرّيات العامة والخاصة.

– صوغ دستور تعاقدي ينظّم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ويحدّد صلاحيات هياكل الدولة ومسؤوليها، ويضبط كيفيّات تشكيل مؤسساتها.

– إقامة دولة القانون والمؤسسات.

– بلورة نظام حكم ديمقراطي.

– توزيع الثّروة بطريقة عادلة وضمان تكافؤ الفرص.

– تفعيل دور المجتمع المدني في التنوير والتحديث وصنع القرار.

وقد وعدت حركة النهضة ذات المرجعية الإسلامية، والتي اعتلت سدّة الحكم في تونس بعد انتخابات ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١، بتحقيق عدّة مطالب عند إدارتها للحكم في المرحلة الانتقالية، من ذلك:

– «تجنّب الانفراد بالقرار وتسويد العقلية التوافقية.

– الجمع بين مبدأ المحاسبة والعدالة الانتقالية وروح التصالح.

– السعي إلى تشكيل حكومة وحدة وطنية.

– إجراء انتخابات ديمقراطية وصياغة الدّستور.

– معالجة آثار مظالم العهد السابق وتفعيل العفو التشريعي العام»[٤].

فإلى أيّ مدى أوفت الحركة بعهودها؟

---

٤ برنامج حركة النهضة الانتخابي (أيلول/ سبتمبر ٢٠١١)، ص ١٤.

ثانيًا: حركة النهضة: لمحة تاريخية

يمكن التّمييز بين حقبتين في تاريخ حركة النهضة[٥]، تمتد الحقبة الأولى من لحظة صدور البيان التّأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي (حركة النهضة حاليّا) في ٦ حزيران/ يونيو ١٩٨١ إلى حدود سقوط نظام زين العابدين بن علي (١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١). وتشمل الحقبة الثانية مرحلة ما بعد الثورة في تونس. ولكلّ حقبة سمات بارزة نوردها في ما يلي بإيجاز:

١- النهضة قبل ثورة ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١

ظهرت حركة النهضة[٦] في بداياتها الأولى في شكل جماعة دعوية تسمّت بالجماعة الإسلامية (١٩٥٩- ١٩٧٩) وأسّسها راشد الغنوشي (أستاذ فلسفة) وعبد الفتّاح مورو (محام) بمعيّة عدد من الشباب المتديّن، المتأثّر بجماعة «الدعوة والتبليغ» التي نهج نهجها في الدعوة إلى اتّباع السلف الصالح وإحياء سنّة النبي.

كان أتباع الجماعة الإسلامية ينهلون أفكارهم من مصنّفات سيّد قطب وأبي الأعلى المودودي وأبي الحسن الندوي. وكان عملهم الدعوي ردّة فعل على احتذاء النظام الحاكم بنموذج التحديث على الطريقة الغربية مع تحييده للمؤسسة الدينية وتحجيمه لدورها في صوغ المشهد الثقافي والمجتمعي بالبلاد، فرأت الجماعة العمل على إعادة الاعتبار إلى الهوية العربية الإسلامية لتونس ومواجهة تيار العلمنة البورقيبية وصعود الثقافة الفرنكوفونية وامتداد اليسار الشيوعي نقيضًا للطّرح الليبرالي.

وقد دفعت حركة الاحتجاج الشعبي على نظام بورقيبة سنة ١٩٧٨ بزعامة اتحاد الشّغل، وانتصار الثورة الإسلامية في إيران على نظام الشاه سنة ١٩٧٩، وأحداث قفصة سنة ١٩٨٠ الجماعة الإسلامية إلى مراجعة مقولاتها الدعوية، وتطوير منظومتها الأيديولوجية لتصبح منفتحة على الهمّ الاجتماعي والاقتصادي والعمّالي، ومنخرطة في نسيج الحياة السياسية، وذلك استجابة لتطلّعات الناس ولشوقهم إلى بديل حزبي معارض يتحدّى هيمنة التيار البورقيبي الدستوري وانفراده بالسلطة على مدى عقود بعد الاستقلال.

وقد وجدت الجماعة تشريع بورقيبة للتعدّدية الحزبية (١٩٨١)، وحماسة محمد مزالي لذلك فرصة مناسبة لإعلان تشكيلها حزبًا سياسيًا ذا مرجعية إسلامية تُسمّى لأول مرّة (٠٦- ٠٦-١٩٨١) «حركة الاتجاه الإسلامي»، التي عبّرت في بيانها التأسيسي عن رغبتها في العمل القانوني باعتبارها فاعلًا سياسيًا مدنيًا، يؤمن بالتعدّدية ويعترف بالآخر ويقرّ بالتداول على السّلطة بالطرق السلمية، ويستمد برنامجه السياسي من المرجعية الإسلامية، ويسعى إلى إقامة دولة عادلة، منغرسة في موروثها العربي الإسلامي، منفتحة على دول الجوار العربي والمتوسطي[٧]. وقد دخلت الحركة في حوار مع أبرز مكوّنات الطّيف السياسي في بداية الثمانينيات، وخاصة حركة الديمقراطيين الاشتراكيين والحزب الديمقراطي التقدمي بزعامة أحمد نجيب الشابي وعدد من وجوه التيار اليساري. غير أن

٥ لمزيد من التوسّع في سيرة حركة النّهضة، انظر: بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسيّة (سلسلة قطوف النهضة، تونس، حزيران/ يونيو ٢٠١٢)، البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي، تونس، ٦ حزيران/ يونيو ١٩٨١، ص ١١- ١٥؛ راشد الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلاميّة في تونس** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١)، والمبروك عبشة، **الحركات الإسلاميّة في الجزائر بين ١٩٣١-١٩٩١: مع مقارنة بين حركة النهضة التونسيّة والجبهة الإسلاميّة للإنقاذ** (تونس: الدار المتوسطيّة للنشر، ٢٠١٢)، ص٣٣٠- ٣٥٤.

٦ في سيرة حركة النّهضة، انظر: الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلاميّة**، وعبشة، ص ٣٣٠-٣٥٤.

٧ بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسيّة، البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي، تونس، ٦ حزيران / يونيو ١٩٨١، ص١١- ١٥.

الحزب الاشتراكي الدستوري الحاكم لم يرض للحركة الوليدة الاستمرار في العمل العلني، وعمد إلى تأليب الحبيب بورقيبة عليها فأمر هذا الأخير بملاحقة قادتها واعتقال زعاماتها، ومحاصرة أنصارها، فزجّ بالمئات منهم في المعتقلات، وحكم على زعيمها راشد الغنوشي بالإعدام.

وبعد الانقلاب الأبيض الذي قام به زين العابدين بن علي على بورقيبة في ٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧، أُفرج عن قيادات حركة الاتجاه الإسلامي، ودخل النظام الحاكم في حوار مع الحركة بغية احتوائها، فأشركت الحركة في صوغ الميثاق الوطني الذي صدّقت عليه بمعيّة عدد من الأحزاب الوطنية المعترف بها، واستجابت لدعوة السلطة بتغيير اسمها حتّى لا تبدو في موقع من يحتكر تمثيل الإسلام، فتسمّت باسم جديد هو «حركة النّهضة». وشاركت الحركة في الانتخابات التشريعيّة سنة ١٩٨٩ في صورة قوائم مستقلّة، وحصلت على ١٣ في المئة من الأصوات، وهو ما أثار حفيظة الحزب الحاكم الذي استشعر اتّساع شعبيتها في صفوف الطبقة الوسطى والطلبة، فعمد إلى التضييق عليها بداية من سنة ١٩٩١، وهو ما أدّى إلى مصادمات بين الأجهزة الأمنية وأتباع الحركة. وأفضى ذلك إلى شنّ نظام بن علي حملة شعواء على حركة النهضة ، وزجّ بالآلاف من أتباعها في السجون، في حين اتّخذ آخرون المهجر قِبلة لهم، فظلّت الجماعة تعاني ويلات الملاحقات الأمنية على مدى عقدين ونيف من الزّمن، واستمرت حملة استئصالها على امتداد عقد التسعينيات، وتوزّع أتباعها بين الأسر والمنفى، وهو ما حدّ من حضورها في الداخل التونسي، في حين ظلّت الحركة محافظة على طابعها المطلبي، ونهجها النضالي في الخارج، داعية في المنابر الحقوقية والإعلامية إلى رفع المظلمة عنها وإلى إطلاق الحرّيات في تونس، وبناء مجتمع مدنيّ تعدّديّ، مراوحة بين المطالبة بمصالحة وطنيّة والدعوة إلى الانتفاض على الدكتاتورية.

وطوّرت الحركة في حقبة المنفى مقولاتها السياسية، وركّزت على أهمية تأسيس دولة ديمقراطية عادلة، تتّسع لكلّ التونسيّين. وفي سنة ٢٠٠٥ دخلت في حوار مع أطراف رئيسة في المعارضة التونسية؛ حوار فكّت به الحصار الذي فرضه عليها النظام على امتداد سنين عدة. وقامت ببلورة ما يُسمّى وثيقة ١٨ أكتوبر[٨] التي اتّفقت فيها مع عدد من الأحزاب العلمانية (الحزب الدّيمقراطي التقدّمي وحزب العمّال الشيوعي التونسي) على جملة من اللوائح المتعلّقة بالحرّيات والمساواة بين المرأة والرّجل والتّداول على السلطة، وهو ما مكّنها من العودة للقيام بدور مهمّ في المشهد السياسي التونسي المعاصر، أكّده حرصها على كشف عثرات النظام وإخفاقه في مقايضة الحرّية بالأمن وسقوطه في مطبّ انتهاك حقوق التونسيين على وجه الإطلاق، وتماديه في سياسة الإقصاء للآخر ونهج نشر الفساد بأشكاله المختلفة، وهو ما أدّى إلى انتفاض التونسيين على آلة الاستبداد وفرار بن علي وعصابته من البلد في ١٤ تشرين الأول/ ٢٠١٢.

– تميّزت هذه المرحلة من تاريخ الحركة بثلاث سمات بارزة:

– انتقال الحركة من جماعة دعوية إلى حزب سياسي.

– دخول الحركة في مواجهة مباشرة مع الآلة القمعية للدولة الحاكمة على عهد بورقيبة وعهد بن علي، وهو ما ساهم في انحسار وجودها العلني في الساحة التونسية، واضطرّها إلى العمل السرّي وتحويل نشاطها إلى المهجر.

– ساهمت حقبة النّفي والإقصاء في تطوير الحركة لمقولاتها السياسية (موقفها من الحرّيات، من المرأة، من التداول على السلطة...)، ممّا أهّلها للقيام بدور فاعل في المشهد السياسي في تونس بعد ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١.

٨ نجيب الشابي، «العلاقة بين الإسلاميّين والعلمانيّين: تجربة ١٨ أكتوبر في تونس،» **الآداب**، العددان ١١-١٢ (٢٠١٠)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.adabmag.com/print/353>.

٢- النهضة بعد ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١

خرجت الحركة من طور المغالبة والمواجهة إلى طور المشاركة في صوغ المشهد السياسي لتونس الثورة، وبدت حريصة على احترام حالة التنوّع الثقافي والأيديولوجي الذي يسم الاجتماع التونسي، مؤكّدة أنها لا تنصّب نفسها في موقع الوصيّ على الإسلام أو الناطق باسمه[٩]، فأرسلت بذلك رسائل إيجابية إلى مكوّنات المجتمع المدني، وانخرطت في مسار التنافس النّزيه على السلطة. وبدت الحركة على جانب كبير من الانتظام، واستعادت قدرتها على التشكّل وعلى الاستقطاب في وقت قياسيّ، فقد أنشأت مراكز وفروعًا لها في مختلف المناطق والمحافظات، ولّمت شتات قواعدها في الداخل والخارج والتفّت حول مناضليها، وفعّلت عملها الخيري وجهدها الجمعياتي في الجهات المحرومة، واقتربت من الطبقات الوسطى والمستضعفة، وصاغت استراتيجيا ذكيّة[١٠] في استتباع النّاس بصياغتها لبرنامج انتخابي واعد خلال الحملة الانتخابيّة، للتسابق على التمثيل في المجلس التأسيسي في ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٢، فبلورت برنامجًا شاملًا وطموحًا في ٣٦٤ نقطة تعلّقت بهموم التونسي وأحلامه وكيفيّات تحقيق طموحاته في مجالات الرقي الاجتماعي والرّفاه الاقتصادي والعدالة الانتقاليّة والتعدّد السياسي. ورفضت الحركة عقب الثورة الانخراط في موجات الاستقطاب الثنائي العلماني/ الإسلامي، كما رفضت الدخول في صراع على هوية تونس أو الانشغال بالردّ على التّهم التي يوجّهها إليها خصومها من اليمين واليسار، مركّزة على كسب معركة التنافس البراجمي.

أثمرت تلك الاستراتيجيا فوزًا كاسحًا للحركة في أول انتخابات ديمقراطية يشهدها المجتمع التونسي؛ فقد فازت بـ ٨٩ مقعدًا من مجموع ٢١٧ مقعدًا في المجلس التأسيسي، متقدّمة على جميع القوائم بحصولها على نسبة ٤١,٤٧ في المئة من مجموع النواب الممثّلين للشعب في المجلس الجديد، وذلك في انتخابات شهد الملاحظون في الداخل والخارج بنزاهتها، وقُدّرت نسبة المشاركة فيها بـ ٥٤,١ في المئة. ونتيجة لذلك، تولّت حركة النهضة، باعتبارها حزب الأغلبية، تشكيل أول حكومة ائتلافية وطنية في تاريخ البلاد تجمع بين علمانيين وإسلاميين، إذ تحالفت الحركة مع حزب المؤتمر من أجل الجمهورية بزعامة المنصف المرزوقي (حاصل على ٢٩ مقعدًا، بنسبة ٩,٦٨ في المئة)، وحزب التكتّل من أجل العمل والحرّيات (حاصل على ٢٠ مقعدًا، بنسبة ٩,٦٨ في المئة)، وشكّلت ما مجموعه ١٣٨ مقعدًا في المجلس التأسيسي، وهو ما أهّلها لإدارة شؤون البلاد في المرحلة الانتقالية. وقد باشرت حكومة الترويكا مهامّها يوم ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١١ بعد فوزها بثقة المجلس التأسيسي في تونس، وذلك بحصولها على أغلبية ١٥٤ صوتًا في مقابل اعتراض ٣٨ عضوًا وتحفّظ ١١ آخرين من بين أعضاء المجلس الـ ٢١٧. والحكومة المنتخبة مكلّفة بإدارة الشأن العام في الفترة الانتقالية وإعادة هيكلة مؤسّسات الدولة وتأهيلها للتحوّل الديمقراطي بالسّهر على احترام الحرّيات واستقرار الأمن، والعمل مع المجلس التّأسيسي على صوغ دستور الجمهورية الثانية، وتهيئة البلاد لإجراء انتخابات تشريعية في أفق آذار/ مارس ٢٠١٣.

أحدثت ثورة ١٤ كانون الثاني/ يناير تحوّلًا نوعيًا في حضور حركة النهضة داخل المجتمع التونسي تجلّى من خلال:

- انتقال الحركة من مرحلة النّفي والإقصاء والعمل السرّي إلى مرحلة العمل السياسي العلني.

٩ المصدر نفسه.

10 Alexis Arieff, “Political Transition in Tunisia,” (CRS Report for Congress, Congressional Research Service, 16 December 2011), p. 7.

– صوغ الحركة برنامجًا انتخابيًا مميّزًا أهّلها لاستقطاب أكبر عدد من المناضلين.

– استعادة الحركة حيويّتها التنظيمية والهيكلية التي مكّنتها من المشاركة الفاعلة في المشهد السياسي التونسي.

– اعتلاء الحركة سدّة الحكم بعد فوزها بأغلبية مقاعد المجلس التأسيسي، وتشكيلها حكومة ائتلافية تتزعمها حركة إسلامية أول مرّة في تاريخ تونس الحديث.

ثالثًا: النهضة وتحدّيات إدارة الحكم في المرحلة الانتقالية

١– التحدّيات الذاتية

أ– سؤال المراجعة النقدية

يُعدّ مطلب المراجعة رافدًا مهمًّا من روافد التجديد، ويُعتبر تحدّيًا أساسيًا يواجه حركة النهضة، ويفترض أن يتمّ تفعيله على نحو إجرائيّ حتّى يواكب الحزب مستجدّات الظرف العمراني التونسي بعد الثورة؛ فضرورات العمل السياسي في إطار السرّية تختلف عن مقتضيات العمل في إطار الشرعية، وما عاشته الحركة من نفي وإقصاء وتشريد ومحاكمات خلال عقود سابقة في عهد حكم بورقيبة أو خَلفَه بن علي، ساهم في صوغ الحركة تمثّلات أيديولوجية وخيارات تنظيمية كانت نتاج تلك المرحلة، وهي تحتاج إلى مزيد من التشذيب والتطوير والمراجعة النقدية، وذلك حتّى تنخرط الحركة في مسار التحديث الذاتي، وتتفاعل إيجابيًا مع مكوّنات المجتمع المدني الذي أنتجته الثورة، والذي يتطلّع إلى قيام دولة جمهورية فعلية تقطع مع أسباب الدولة القامعة ومع الفكر الواحد وأدعياء امتلاك الحقيقة.

لم تجرؤ الحركة بعدُ على القيام بمراجعات نقدية عميقة لمنجَزها السياسي الخاص نظريًا وتنظيميًا، كما لم تعبّر صراحة عن التخلّي عن عدد من المبادئ الأساسية التوجيهية التي تضمّنتها أدبيّات الحركة لحظة تأسيسها مطلع الثمانينيات، فقارئ وثيقة «الرّؤية الفكرية والمنهج الأصولي لحركة النهضة التونسية» الصادر في حزيران/ يونيو ٢٠١٢ يتبيّن أنها استبقت على محتوى التصوّر الفكري والعقدي والأصولي الذي أعلنه مؤتمر ١٩٨٦ لحركة الاتجاه الإسلامي (حركة النهضة حاليًا)، بل تمّ اعتبار هذا البيان «وثيقة رسمية من جملة الوثائق التي تحدّد هوية الحركة»[١١].

وتحتاج هذه الوثيقة إلى عدّة مراجعات، وتستلزم عدّة إضافات حتّى تواكب مستجدّات الاجتماع التونسي اليوم؛ إذ بدا واضعوها متشبّثين بالطابع العقائدي للحركة رغم خروجها من جبّة العمل الدعوي إلى فضاء العمل السياسي.

ب– جدل الدعوي والسياسي

يُفترَض في الحزب السياسي في المجتمعات الديمقراطية الحديثة أن يكون فاعلًا في المجتمع المدني، ومؤسّسًا على جملة من المبادئ التي توجّه فهمه للواقع، وترسم كيفيّات تمثّله للمستقبل. ويمارس الحزب السياسي نشاطه في كنف العلنية والشفافية، وينافس خصومه على استقطاب الأتباع وعلى الوصول إلى سدّة الحكم، وذلك وفق

١١ «الرّؤية الفكريّة والمنهج الأصولي لحركة النهضة التونسيّة،» (وثيقة، سلسلة قطوف النهضة، تونس، حزيران/ يونيو ٢٠١٢)، ص ١.

برنامج يختاره، ويُجلي فيه مناهج معالجته لقضايا الشأن العام في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ولا يُفترض في الحزب احتكار الوصاية على الدّين أو ادّعاء امتلاك الحقيقة المطلقة، أو التفرّد بالرصيد القيمي المشترك للمجموعة الوطنية.

ويتمثّل الإشكال مع حركة النهضة وغيرها من الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية في أنها لا ترى حرجًا في دمج الدّيني بالسياسي وتزاوج بين العمل الدّعوي والعمل التعبوي لأغراض انتخابية، فتجري دغدغة الشعور الإيماني لدى الناس، واستتباعهم على خلفيّة أن الحزب سينهل أحكامه من النصّ الدّيني، وسيكون الضّامن لحماية المقدّسات، والمدافع عن الكيانات والمؤسسات الدّينية. ومعلوم أن هذا التوجّه في تلبيس الدّين بالسياسة يؤدّي إلى احتكار طرف ما للمشترك الجمعي والنّطق باسمه، وهو ما يؤثّر في مسارات التنافس في العملية الانتخابية وفي السلوك الانتخابي للمواطن.

ج - في الحركة والمرجعية

تقدّم حركة النهضة نفسها على أنها «حركة ذات مرجعية إسلامية»[١٢] وأنها «حركة إصلاحية وسطية تجديدية معتدلة»[١٣] «سليلة الحركة الإصلاحية في تونس، من خير الدّين التونسي والشيخ الثعالبي والشيخ الطّاهر بن عاشور وبقية أقرانهم في المشرق والمغرب»[١٤]، وتؤمن بـ «أن الإسلام يمكن أن يكون في قلب منظومة القيم والتوجيه التي تنشئ الشخصية الفردية والجماعية»[١٥]، وتعتبر «الالتزام بمبادئ الإسلام منهجًا وسلوكًا أرضية عقائدية وفكرية تنبثق منها مختلف رؤاها واختياراتها من أجل المساهمة في بناء مجتمع مسلم معاصر»[١٦].

والملاحَظ من خلال هذا التعريف بهوية الحركة، وهو يتردّد في معظم بياناتها وأدبيّاتها، أنّها حريصة على إبراز ثلاث صفات لازمة لها، **الأولى** أنها حركة تتّخذ من الإسلام مرجعًا لها في صوغ منظومتها الأيديولوجية ومشروعها الحضاري، و**الثانية** أنها تنأى بنفسها عن الإسلام السلفي التقليدي المنغلق على نفسه لتندرج ضمن سنّة تغييرية إصلاحية تجديدية وضع بواكيرها أعلام النهضة في الفكر الإصلاحي العربي الحديث، وفي مقدّمتهم خير الدّين التونسي وجمال الدّين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم، و**الثالثة** عملها على إقامة معالم مجتمع مسلم معاصر في إطار الدولة الإسلامية.

هذا النهج في التعريف، على أهميته في تقديم الحركة والكشف عن هويتها، يبقى موسومًا بالعموم من جهة أن الجماعة لا تشرح لنا على جهة التفصيل آليّات استحضارها الفضاء المرجعي الإسلامي، فهل المراد استحضار الإسلام النصّ أم الإسلام التاريخ؟ أم كليهما معًا؟ وعلى أيّ أساس يتمّ الأخذ بجوانب في الموروث الإسلامي وتغييب أخرى؟ وكيف يتمّ الوصل بين الراهن بتحدّياته المختلفة وأسئلته الملحّة وبين الماضي بظرفيّاته الزمانية والتاريخية الخاصة؟

وقد ظلّ العموم غالبًا على الإرث النظري للحركة في تعاملها مع السلف ومع التراث ومع النصّ المقدّس، إذ بقيت أسئلة من قبيل تلك التي طرحها راشد الغنّوشي على الحركة الإسلامية في العالم العربي بلا جواب داخل

١٢ برنامج حركة النّهضة: من أجل تونس الحرّية والعدالة والتنمية (تونس، أيلول/ سبتمبر ٢٠١١)، ص ٨.
١٣ بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسيّة، ص ٥.
١٤ بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسيّة، بيان الذكرى الرابعة والعشرين لتأسيس حركة النهضة، ٦ حزيران/ يونيو ٢٠٠٥، ص ١٤٥.
١٥ المصدر نفسه.
١٦ بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسيّة، بيان الذكرى السادسة لتأسيس حركة النهضة، ٥ حزيران/ يونيو ١٩٨٧، ص ٣٥.

حركة النهضة نفسها، وذلك إلى حدود مؤتمرها التاسع المنعقد من ١٢ إلى ١٧ تموز/ يوليو ٢٠١٢، فقد أُجِّلت الإجابة عن عدد من الأسئلة إلى المؤتمر الاستثنائي للحركة في سنة ٢٠١٤، وأهمّ تلك الأسئلة: ماذا نأخذ من الإسلام؟ «ماذا نأخذ من التراث وماذا نترك؟ ما هو الملزم لنا وما هو غير الملزم؟ ما هي القيم الإيجابية الباقية من تراثنا لنحتفظ بها؟ وما هي القيم السلبيّة؟»[١٧].

وبذلك، يُعَدّ مفهوم المرجعية الإسلامية وتحديد سياقاتها وكيفيّات استقدامها وتوظيفها سؤالًا معلّقًا داخل الحركة، وتحدّيًا معرفيًا وفكريًا يقتضي التوضيح والمراجعة ولزوم الدقّة في فترة تزايد فيها إقبال المريدين على الحركة، واقتضت فيها تجربة الحكم توضيح المراجع والمقاصد حتّى يستبين الأمر للمواطن.

ومن المفيد هنا التنبيه إلى أن حركة النهضة شهدت نقلة نوعية في مستوى أدائها النظري السياسي في العقد الأخير؛ فقارئ البرنامج الانتخابي للحركة يتبيّن أنه إزاء برنامج ثوريّ، تنويريّ، حداثيّ بامتياز، فلا نجد في متنه حديثًا عن الحكم الإسلامي، ولا عن تطبيق الشريعة، ولا عن استهجان الغرب، ولا عن التمترس خلف مسلّمات أيديولوجية أو عقائدية جاهزة، ولا عن دولة إسلامية، بل نحن إزاء برنامج واعد يتمثّل هموم المواطنين في المرحلة الانتقالية، ويعي تحدّيات الظرف الاقتصادي والاجتماعي في البلاد، ويستشرف آفاق المستقبل، ويؤسّس لـ «تونس الحرّية والعدالة والتنمية»[١٨]، ويستحضر قيم الديمقراطية الغربية والنظام الجمهوري من قبيل: التعدّدية، وحقوق الإنسان، ومؤسسات المجتمع، واستقلالية القضاء، والمواطنة، والمساواة، والتداول السّلمي على السلطة، وتكافؤ الفرص...

وبناء عليه، برهنت الحركة عن وعي عميق باستحقاقات الظرف التاريخي بعد الثورة، وبلورت برنامجًا حداثيًا متعدّد الأبعاد ومنسجمًا مع تطلّعات التونسيين في المرحلة الانتقالية؛ فقد طوّرت الحركة مقولاتها السياسية في العشرية الأخيرة خاصة، وذلك بعد أن ساهمت تجربتها النضالية في الداخل والخارج في نحت تصوّر جديد للتعامل مع الآخر وبلورة فكر منفتح على الرافد الحضاري للثقافة السياسية الغربية يفيد منها ويحاول أن يستوعب منجزاتها التنويرية الديمقراطية، ويدرجها في السياق الإسلامي على كيف مَا، وقد تأكّد ذلك عمليًا من خلال انخراط الحركة سنة ٢٠٠٥ في حوار طويل مع الفرقاء السياسيين العلمانيين على الساحة التونسية، وذلك في إطار جبهة ١٨ أكتوبر[١٩]، وسعيها إلى البحث معهم عن سبل التوصّل إلى أرضية مشتركة في الانتصار لحقوق الإنسان ومواجهة الدولة الاستبدادية، وقد تبلور ذلك نظريًا من خلال التوجّه قِبلة الديمقراطيّة وإعلان الحركة تسليمها بضرورة «الجمع بين التوجّه الإسلامي والمطلب الديمقراطي»[٢٠]. ورفّعت الحركة من نسق انخراطها ضمن مسار الديمقراطية، وذهبت إلى أن «لا مجال للاستئثار بصفات الديمقراطيّة والحداثة والوطنية»[٢١]، وأنّها تدّعي أيضًا أن لها «وصلًا بتلك المشاريع والمطالب، ولا تناقض عندها بين الإسلامية والحداثة فضلًا عن الإسلامية والوطنية»[٢٢].

وبذلك فارقت الحركة علنًا جماعات الإسلام السياسي الراديكالي والجماعات السلفية وأعلام الإسلام الجهادي

---

١٧ راشد الغنوشي، **الحركة الإسلاميّة ومسألة التغيير** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ص ١١٤.
١٨ برنامج حركة النّهضة: من أجل تونس الحرّية والعدالة والتنمية.
١٩ الشابي، «العلاقة بين الإسلاميّين والعلمانيّين،» على الموقع الإلكتروني: <http://www.adabmag.com/print/353>.
٢٠ بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسيّة، بيان الذكرى الرابعة والعشرين لتأسيس حركة النهضة، ٦ حزيران/ يونيو ٢٠٠٥، ص ١٤٥.
٢١ بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسيّة، بيان الذكرى الخامسة والعشرين: حركة النهضة تجدّد عهد الحرّية والهوية، ص ١٥١.
٢٢ المصدر نفسه.

في اعتبارهم الديمقراطية كفرًا، والاحتذاء بالغرب بدعة، وسحبت في الوقت نفسه البساط من تحت الأحزاب العلمانية التي تدّعي تفرّدها بالدفاع عن الديمقراطية والسعي في طلبها.

د- كاريزما الشيخ وإعادة بناء التنظيم

يُعتبر راشد الغنوشي (٧١ سنة)[٢٣] من أعلام حركة النهضة وزعمائها التاريخيين؛ فقد واكب الرجل نشأة الجماعة وظهورها وانتشارها بين الناس، وعايش لحظات ازدهارها وسنوات انحسارها، وكان في صفّ المدافعين الأوائل عن استمرارها أيام محنتها (١٩٩١- ٢٠١٠)، وتولّى رئاستها في السرّ وفي العلن، وأشرف على قيادتها على مدى سنوات طويلة، ولم ينافسه في ذلك إلّا عدد قليل من رموزها ولفترات محدودة. وتولّى الرجل تمثيل الحركة في المحافل الدولية، والتعريف بها في المنابر الحقوقية والإعلامية، وساهم بقسط وافر من الكتب في التّأسيس لمهادها النظري وإطارها الأيديولوجي المرجعي، وفي بلورة شكلها التنظيمي وآليّات عملها وقت السرّية وزمن الشرعية.

وبدا جليّا من خلال المؤتمر الأخير للحركة حجمُ التأييد الذي يحظى به الغنّوشي داخل قواعد الجماعة وتدرّج الحركة في ممارسة العمل الدّيمقراطي بين أنصارها، وذلك من خلال فتحها أبواب النقاش حول ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وصوغها تقريرًا أدبيًا كان محلّ خلاف ومدار نقد بين أتباعها[٢٤]، وتشريعها لحقّ التنافس على منصب الرئاسة من داخل الحركة وتوسيعها لمجلس الشورى (بمنزلة البرلمان الصغير للحركة) ليشمل حوالي ١٥٠ عضوًا من أنصار الحركة والمتعاطفين معها. ومع أهمية هذا السلوك الديمقراطي داخل حزب يتولّى إدارة دفّة الحكم في تونس في المرحلة الانتقالية، فإن الجانب التنظيمي في حركة النهضة يبقى في حاجة إلى مزيد من المراجعات، وذلك في المستويات التالية:

- ضرورة الخروج بالحركة من طابعها المشيخي الرئاسي إلى طابع مؤسساتي.
- أهمية تحديد مدة ولاية رئيس الحركة وضبط صلاحياته على وجه الدقة.
- أهمية تجديد الجهاز المصطلحي السياسي للحركة حتّى يواكب عصر الديمقراطية في تونس الجديدة.
- تعزيز الدور الرقابي والاستشاري لبرلمان الحركة، وتوسيع دائرة المشاركين في اتّخاذ القرار.
- تجاوز النظام العنقودي الهرمي للحركة[٢٥] الذي واكب عصر السرّية وصوغ نظام إداري جديد يواكب عصر العلنية، ويستجيب لمقتضيات الشفافية.
- فتح الحركة على محيطها السياسي، وتشكيل هيئات للتفاعل مع مكوّنات المجتمع المدني.
- تشبيب الحركة، ورفدها بكفاءات شبابية جديدة تستجيب لتطلّعات شباب الثورة، وتواكب حاجات العصر الانتقالي.
- ضرورة إعادة رسكلة [إعادة تدوير] المتشدّدين داخل الحركة ليقبلوا بمقتضيات الظّرف الديمقراطي ومستلزمات بناء مجتمع تعدّدي.

٢٣ في سيرة راشد الغنّوشي، انظر: مجدي عبد المعطي، **راشد الغنوشي والنهضة الإسلاميّة في تونس** (القاهرة: الدّار الذهبيّة للنشر والتوزيع، ٢٠١٣)، ص ٥- ٦.

٢٤ توفيق المديني، «مؤتمر حركة النهضة التونسية والحفاظ على الوضع الراهن،» **المستقبل**، ٢٧/ ٧/ ٢٠١٢، ص ١٩.

٢٥ صالح عطيّة، «مؤتمر حركة النهضة ورياضة الحكم،» **الحصاد** (١٧ تموز/ يوليو ٢٠١٢)، ص ٤.

هـ- امتحان الحكم وسؤال الخبرة

بعد انتخابات ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١، وجدت حركة النهضة نفسها تواجه تحدّيًا ذاتيًا أساسًا يتمثّل في تجريب قدرتها على إدارة دفّة الحكم، وتحقيق مطالب التونسيين في الشّغل والعمل والحرّية والكرامة وإقامة دولة المؤسسات وحقوق الإنسان. وتكمن الصعوبة الذاتيّة الرئيسة التي تواجه الحركة في هذا الإطار في أنها ليست خبيرة بدواليب الحكم، وأنها أمضت أربعين سنة من تاريخها النضالي في ممارسة العمل السرّي أو في مقارعة الدكتاتورية، ومعاناة عواقب المواجهة مع الأجهزة الأمنية للدولة القامعة في عهدي بورقيبة وزين العابدين بن علي. ونجحت الحركة إلى حدّ كبير خلال الحقب السابقة في القيام بدور الحزب المعارض الفعّال، الذي لا يُمالئ النظام الرسمي، ويمتاز عليه بنقد الموجود وتقديم المنشود، فكان أن وفّقت الحركة في كشف تآكل شرعية الدولة البورقيبية وفي بيان غطرسة النظام الاستبدادي في عهد بن علي، وفشل معالجته الأمنية لملفّ الحركة الإسلامية، وقيام نظامه على الأحادية والإقصاء الذي بلغ درجة استئصال الجماعة والعمل على تجفيف ينابيع كينونتها داخل الاجتماع التونسي. وساهمت تلك السياسة الإقصائية الشمولية في إبراز الحركة في موقع الضحية وفي إظهار النظام الحاكم في موقع الجلّاد الذي لا يعترف بالحرّيات العامة ويوغل في انتهاك حقوق الإنسان، وهو ما زاد في التعاطف مع الحركة في الداخل والخارج، ومكّنها من كسر الطّوق المفروض عليها على مدى سنين عدة، فظلّت حيّة في نفوس أتباعها، واكتسبت على مرّ الزمان (على امتداد سنوات القمع) شرعية نضالية وامتدادًا شعبيًا مهمًّا زكّته الشرعية الانتخابية يوم ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١. وكان السؤال المركزي الذي راود الملاحظين عقب إعلان نتائج أول عملية انتخابية شفّافة في تاريخ تونس الحديث هو:

هل تنجح حركة النهضة في إدارة تجربة الحكم بكفاءة في مرحلة انتقالية دقيقة من تاريخ تونس؟

وفي إجابة عن سؤال يتعلّق بمدى قدرة حركة النهضة على إدارة الحكومة في مرحلة انتقالية حرجة وحسّاسة، قال راشد الغنّوشي: «أنا لا أقول إن الذين أداروا البلاد قبلنا أكفأ منّا وضربوا المثل، فقد قامت ثورة لأن أولئك لم يحسنوا إدارة الدولة، فقامت ثورة عليهم، وأبناء الحركة الإسلامية ليسوا أقلّ معرفة من غيرهم، هم خرّيجو نفس الجامعات، نفس الجامعات التي خرّجت الشيوعي وخرّجت الليبرالي خرّجت الإسلامي، فلا يوجد علم يتفوّق به غيرنا»[٢٦]. وبذلك، فإن النهضة راعت الاعتبار العلمي أساسًا في تعيين ممثّليها في الائتلاف الحاكم، وأغلبهم من وجوه الإنتلجنسيا الإسلامية في البلاد أو في المهجر. ولم تُولِ مقياس الخبرة في التمرّس بالحكم القدر الكبير من الأهمية، بل قصرت على المهارات المعرفية التي، على ضرورتها، تبقى تجريدية وتحتاج إلى التجريب والتشذيب والتطوير، وهو ما يتطلّب وقتًا طويلًا لا تسمح به فترة إدارة الحكم الانتقالي.

ويرى عدد من الدارسين أن حركة النهضة بدت إلى حدود السنة الأولى من تولّيها زمام الحكم بمعيّة شركائها السياسيين متردّدة في مستوى اتّخاذ قرارات حاسمة ونهائية في خصوص فتح ملفّات الفساد، وإجراء مسار العدالة الانتقاليّة، بما يقتضيه من مساءلة ومحاسبة ومصالحة؛ فما زال رموز الفساد منتشرين في مفاصل الدولة وأجهزتها الإدارية. وهذا التردّد في ممارسة صلاحيات الإصلاح والتغيير أصبح يوحي بحالة من فوبيا السلطة لدى بعض الوزراء الجدد الذين لم تسعفهم خبرتهم السياسية في معالجة الملفّات العاجلة، ولم يتسنّ لهم الإمساك بدواليب وزارات لا يعرفون أجهزتها، ولم يعملوا فيها سابقًا، ولا يملكون سبل السيطرة على وحداتها المركزية والفرعية.

٢٦ انظر: حوار اجراه علي الظفيري مع راشد الغنوشي ضمن برنامج «في العمق»، على الموقع الإلكتروني: http://www.aljazeera.net/programs/pages/940de209-2771-428a-aac6-0980010bf1ab.

بناء عليه، يبدو امتحان الحكم صعبًا، ويبدو إجراء برامج الإصلاح التي أعلنتها النهضة وشركاؤها في الحكم قبل الانتخابات أمرًا مؤجّلًا. والظّاهر أن الائتلاف الحاكم قد اختار السياسة المرحلية في الإصلاح، ورضي بالتغيير التدريجي بدل التغيير العاصف، وهو أمر يقتضي توافر الكثير من الوقت، ولا ينسجم مع شوق الثائرين إلى العدالة وبناء معالم الولة المدنية الجديدة.

٢- التحدّيات الموضوعية

أ- التحدّيات السياسية

تواجه النهضة، باعتبارها الحزب الأغلبيّ الحاكم، صعوبات عدة على مستوى إدارتها للشأن السياسي للبلاد، وهي صعوبات ترقى إلى مقام التحدّيات، ومن أهمّها: المحافظة على حكم البلاد في إطار توافقيّ، ومواجهة الثورة المضادة وصعود التيار السلفي، واستعادة هيبة الدولة، فضلًا عن وضع الدستور وبلورة نظام حكم ديمقراطي.

(١) المحافظة على التوافق

كانت حركة النهضة على دراية بطبيعة المشهد السياسي التونسي المتعدّد، وعلى علم بشوق التونسيين الأكيد إلى بناء دولة ديمقراطية[٢٧] لا يحكمها حزب واحد، بل تتشارك في إدارتها أطياف سياسية متنوّعة؛ فادّعاء الأغلبية واحتكار السلطة لا يستجيب لتطلّعات أغلب المواطنين، لذلك بادرت حركة النهضة إلى تشكيل تحالف حكومي فريد في تاريخ تونس الحديث؛ إذ عقدت تآلفًا وزاريًا مع أحزاب علمانية تتباين عنها من حيث الأيديولوجيا والبرامج، وذلك تقديمًا لمطلب الوفاق الوطني على هاجس الحكم بشرعية الأغلبية الانتخابية. وقد لاقت التجربة الارتياح في الداخل والخارج، وذهب بعض الدارسين إلى اعتبارها نموذجًا يُحتذى في التعاون بين العلمانيين والإسلاميين[٢٨]، لكن هذا الوفاق الوليد يواجه عدّة مشكلات لعلّ أهمّها، خلال المرحلة الانتقالية:

- غلبة المحاصصة الحزبية على الخيارات السياسية للحكومة (التعيينات).

- صدور الائتلاف الحاكم عن خلفيات أيديولوجية متباينة قد يؤدّي إلى تباينات وخلافات جوهرية خطِرة بين الفريقين في مستوى التعامل مع عدد من الملفّات الاقتصادية والحقوقية (مثال الموقف من حقوق المرأة).

- التنازع على الصلاحيات بين الرئاسات الثلاث.

- عدم التنسيق في مستوى التعاطي مع بعض المشكلات (تسليم البغدادي المحمودي إلى السلطات الليبية).

- غلبة الهمّ الانتخابي على استراتيجيات العمل السياسي داخل الائتلاف الحاكم (توظيف وسائل الإعلام/ التسابق على الظهور في المحافل الشعبية).

- الانشقاقات المشهودة في حزبي التكتّل والمؤتمر، وهو ما يؤثّر في أداء كلّ منها ضمن المجلس التأسيسي.

٢٧ عبّر ٦٨ في المئة من التونسيين على أن من شروط إقامة دولة ديمقراطية توفير الحريات السياسيّة والمساواة بين المواطنين وإقامة نظام حكم ديمقراطي، انظر: مشروع قياس الرأي العام العربي: **المؤشر العربي، ٢٠١١** (الدوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢)، ص ٣٤.

٢٨ انظر الحوارين الذين أجراهما علي الظفيري مع عزمي بشارة، ضمن برنامج «في العمق»، بتاريخ ١٩/ ١٢/ ٢٠١١ و٣٠/ ٧/ ٢٠١٢، على الموقعين الإلكترونيين: <http://www.aljazeera.net/programs/pages/940de209-2771-428a-aac6-0980010bf1ab>, and <http://www.aljazeera.net/programs/pages/8b5b5136-1f87-4ce1-a7f6-f0217de5b219>.

– حالة العصيان المدني المشهود في بعض الوزارات، وعدم قدرة بعض الوزراء الجدد على تسيير دواليب المؤسسات التابعة لهم.

– بطء وتيرة الإصلاح الإداري وتعثّر مسار العدالة الانتقالية.

– ضخامة تركة الفساد التي ورثتها الحكومة الوليدة، بقيادة النهضة، من العهود السابقة.

– هشاشة المعارضة وعدم اقتناعها بالشرعية الانتخابية القائمة، وعدم مبادرتها إلى تقديم مقترحات تغييرية شاملة، جدّية ومسؤولة.

– رفض المعارضة الإقصائية تحويل النجاح الانتخابي للنهضة والفريق الحاكم معها إلى نجاح تنموي، فتعمد إلى توظيف حضورها في اتحاد الشّغل وفي وسائل الإعلام لتأليب الناس على الائتلاف الحاكم، وتحويل المعركة من كونها معركة بناء إلى معركة جدل أيديولوجي واستقطاب ثنائيّ بين الإسلاميين والعلمانيين.

– انتشار حالة الشكّ وانعدام اليقين التي يشرف على بثّها بعض وسائل الإعلام.

(٢) استعادة هيبة الدولة

تُعدّ استعادة هيبة الدولة، باعتبارها جهازًا ضامنًا للحقوق وحاميًا للحرّيات وحارسًا لمطلب تأدية الواجبات، تحدّيًا حقيقيًا يواجه النهضة وشركاءها في الحكم في المرحلة الانتقالية؛ فقيام الثورة لا يعني ضياع الدولة وتراجع نفوذها في المجال العام باعتبارها صمّام الأمان في البناء المجتمعي المدني[٢٩]، والضامن للسّلم الأهلي. والملاحَظ أن غطرسة الدولة القامعة في عهد بورقيبة وبن علي ضخّمت حجم المكبوت في الضمير الجمعي التونسي؛ إذ أمعنت في مصادرة الحرّيات والحقوق الفردية والجماعية، واستأثرت بالثروة، وأساءت توزيع ثمار جهد المجموعة الوطنية بين الأفراد والجماعات والجهات، وهو ما ساهم في تآكل الطبقة الوسطى، وفي تفقير الطبقات الضعيفة، وانتشار جيوب البؤس في المناطق الداخلية وحول المدن الكبرى. وقد زاد ذلك في تراكم حالات من الاحتقان الاجتماعي الناجم عن الإحساس بالظلم والشعور بالغبن وانعدام العدل. وكان ذلك كله وقود الثورة ونارها التي هدّت عرش بن علي والحزب الحاكم معه، فاغتنم كثيرون الثورة للتعبير عن الذات ورفع سقف المطالب والتوقعات مع قيام المرحلة الانتقالية، فاتّسع مجال المطلبية، وتجاوز بعضهم ذلك الحدّ إلى درجة القيام بأعمال انتقامية ثأرًا من عنف الدولة القامعة (حرق مقار مراكز الشرطة– مقار المعتمديات والبلديات، والهجوم على مراكز المحافظات... إلخ). وقد كان لمؤسسة الجيش، التي تحظى باحترام عدد كبير من التونسيّين[٣٠] بسبب التزامها الحياد في مرحلة الثورة وتأمينها مسار الانتقال الديمقراطي، الدّور الفعّال في محاصرة موجات العنف وأعمال الشغب.

ويُفترض في الائتلاف الحاكم، بمعيّة النهضة، أن يعيد الاعتبار إلى سلطة الدولة باعتبارها ضامنة للأمان ورادعة للفوضى؛ فمن المهمّ ههنا إعادة بناء المؤسسة الأمنيّة وتأهيلها للتعامل مع المواطنين بطريقة حضارية من ناحية، وإعادة بناء الذهنية الجماعية المواطنية لتتعامل مع رجل الأمن باعتباره فاعلًا مدنيًا، يضطلع بدور خدماتي ويسهر على ضمان الاستقرار لا حراسة الاستبداد كما كان الأمر سابقًا. فمن الضروري تعزيز الدور الرّدعي

٢٩ عزمي بشارة، «أفكار لمقدّمة الطّبعة السادسة لكتاب «المجتمع المدني»،» (المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ١٢ تموز/ يوليو ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: .<http://www.dohainstitute.org/release/2b72039a-c713-41e1-be86-6de0c05ca900>

٣٠ جاء في **المؤشّر العربي** أن لدى ٧٠ في المئة من التونسيين ثقة كبيرة بالجيش، انظر: **مشروع قياس الرأي العام العربي: المؤشر العربي،** ص ٤٧.

للدولة في إطار القانون، وتفعيل الوسائل الزجرية ضد كلّ من يهدّد الأمن العام أو يعطّل المرافق العمومية، مع بلورة ميثاق تعاقدي مدني يحدّد العلاقة بين المواطن ورجل الأمن.

(٣) الثورة المضادة

مصطلح يُراد به ظهور جماعات وأفراد وهيئات تعارض نسق التغيير وواقع ما بعد الثورة، وتسعى إلى تعطيل مسيرة الإصلاح ونهج المساءلة والمحاسبة، وتحاول إحياء عصر ما قبل الثورة بشكل أو بآخر، وذلك لما يمثّله الوضع الجديد من تهديد لمصالحها وتحديد لمجالات نفوذها. ومن أهم قوى الضغط المضادة للحالة الثورية في تونس اليوم، وهي تتعلّل باعتبار وصول الإسلاميين خطرًا على الدولة المدنية وترى ضرورة إطاحتهم وإطاحة التجربة الائتلافية في الحكم، يمكن أن نذكر:

– فلول النظام السابق: وهم أتباع حزب التجمّع الدستوري الديمقراطي المنحل، وخاصة من تولّوا مناصب قيادية فيه، ويواجهون حاليًا حالة من العطالة السياسية وتراجع نفوذهم بعد أن جرى تحجيم دورهم الديماغوجي داخل المجتمع.

– البيروقراطيّة الإدارية التقليدية التي أنتجها النظام السابق، وتأسّست على تنصيب الموالين للنظام في مراكز إدارية مفصلية، والتمكين لهم في المؤسسات الحكوميّة والوزارات السيادية، وهُم يبذلون جهدهم لتعطيل مسارات الإصلاح الإداري، الأمر الذي يساهم في استمرار دولة الفساد وتأجيل مشروع بناء الدولة المدنية الجديدة القائمة على الشفافية والنزاهة والمحاسبة.

– عدد من الأحزاب التي فشلت في الاستحقاق الانتخابي ولم تحظ بتمثيلية عالية تحت قبّة المجلس التأسيسي ترفض القبول، على جهتي التضمين أو التصريح، بالشرعية الانتخابيّة التي أنتجتها صناديق الاقتراع في ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١، وتصرّ على استمرار الحالة الثورية، ولا تدفع نحو بناء الدولة في إطار توافقي.

– رجال الأعمال المتواطئون مع النظام البوليسي المنحل، والعائلات المافيوية التي نهبت المال العام، واستحوذت على الشركات الكبرى والمشاريع الاستثمارية الناشئة، وترى في الحكم الانتقالي خطرًا يهدّد مصالحها.

– عدد من الأطراف التي تسعى إلى تحزيب اتحاد الشغل، وتحويل دوره من منظمة نقابيّة عريقة (تأسّست سنة ١٩٤٦) تدافع عن العمال وتعمل على تحسين ظروفهم المهنية والمعيشية إلى منظمة تخدم أجندات حزبية معيّنة، وتحرّك الشارع متى تشاء (اعتصامات– إضرابات– تظاهرات) للضغط على الحكومة الجديدة، وهو ما يساهم في تعطيل عودة العافية إلى الاقتصاد الوطني.

– صعود العصبيات القبلية والجهوية التي تساهم في إشعال فتيلها لوبيّات الثورة المضادة مجتمعة، وتسعى إلى تحويل معركة ما بعد الثورة من معركة تنمية وبناء لأسس الدولة المدنية إلى معركة تناحر داخلي وصراع هويّاتي ينخر المجتمع من الداخل ويهدّد بتقويض الوحدة الوطنية.

(٤) صعود التيار السلفي

شهد المجتمع التونسي بعد ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٢ عودة الكثير من التونسيين إلى مجال التعبير الدّيني. وظهرت عدّة جماعات سلفية ودينية وعدّة أحزاب سياسية تتباين في تفسيرها للدّين وفي موقفها من الديمقراطية. ووجد حزب النهضة، الموسوم بالمعتدل والمتحصّل على التّأشيرة بتاريخ ١ آذار/ مارس ٢٠١١، نفسه يواجه

تحدّيًا جديدًا في المرحلة الانتقالية يتمثّل في كيفية إدارة الحوار مع جماعات دينية سلفية يلتقي معها في المرجعية الإسلامية، ويختلف معها في تمثّل النصّ التأسيسي قرآنًا وسنّة، ويتباين معها في الموقف من الدولة المدنية وفي تصوّر منهج التغيير المجتمعي. ومن بين التيارات السلفية الصاعدة في الاجتماع التونسي اليوم، وهي تشكّل تحدّيًا بالنسبة إلى حزب النهضة الحاكم وإلى مكوّنات المجتمع المدني لكونها لا تقبل بقواعد اللعبة الديمقراطية، وتقدّم قراءة مغالية للإسلام، وتهدّد الحرّيات الفردية والعامة، يمكن أن نذكر:

– تيار السلفية الجهادية «الذي يرتبط بتنظيم القاعدة، ويصرّح برفضه الأنظمة الحاكمة، ويقطع بعدم شرعيتها ويدعو لمقاومتها وإزالتها بالقوّة (...)»[٣١]. وهو يقف على طرفي نقيض مع حركة النهضة، من جهة أنها لا تكفّر الحاكم، ولا تعتبر تونس أرض جهاد، ولا تعتمد الثورة في طلب التّغيير، بل تعتمد التعبير السّلمي.

– تيار السلفية العلمية، وهو الذي يدعو إلى إسلام غير سياسي، محافظ وغير عنيف[٣٢]. يعارض القراءات التي تريد تحرير أفهام الناس (...) ولا يستسيغ إقامة أيّ علاقة اتصالية مباشرة مع النصوص[٣٣]. وهو، بذلك، يختلف مع حركة النهضة التي تعتبر الإسلام دينًا وهوية، وتقرّ بضرورة الاجتهاد وتجديد الدّين على مرّ الزمان.

– حزب التحرير: تحصّل على تأشيرة العمل القانوني في تموز/ يوليو ٢٠١٢، وهو يدعو إلى إقامة نظام الخلافة[٣٤]، ويعتبر أن «الديمقراطيّة تتناقض مع الإسلام مناقضة تامة»[٣٥]. وبذلك يخالف الحزب حركة النهضة لأنها تدعو إلى قيام دولة مدنية ديمقراطية ذات مرجعية إسلامية، ولأنها تقرّ باحترام الحرّيات العامة والخاصة[٣٦]، وتعتبر السيادة للشعب.

وقد تزايد صعود السلفيين في تونس بعد الثورة، فقاموا بعدّة أعمال استعراضية وتظاهرات جماهيرية وحملات مناهضة لحرّية التعبير واللّباس والتفكير، وهو ما أثار حفيظة مكوّنات المجتمع المدني. وقد ذهب بعض الملاحظين إلى اتّهام حركة النهضة بالتواطؤ مع السلفيين ومهادنتهم لسكوتها عمّا يرتكبونه من تجاوزات في فترة الحكم الانتقالي، وذهب آخرون إلى أن السلفية هي الذراع الطّولى لحركة النهضة ترهب بها من تشاء من خصومها. أمام هذا التحدّي، جدّت الحركة في النّأي بنفسها عن التيار السلفي بعد أن رفضت دسترة الشريعة، فبعثت برسالة طمأنة إلى الطّيف الليبرالي في البلاد. واتّسم أداء الحركة في مواجهة المدّ السلفي خلال المرحلة الانتقالية بانتهاج نهج الترغيب والترهيب، إذ بدت ميّالة إلى دعوتهم إلى الخروج من حيّز السرّية والعمل في إطار الشرعية، وعمدت إلى فتح حوار معهم قصد دمجهم في نسيج العملية السياسية القانونية حتّى يزاحموا الناس بطرح مشاريعهم الفكرية والأيديولوجية بطريقة سلمية. وكان المراد تمدين تلك الجماعات وتأصيلها للانخراط في المجتمع المدني وتلافي قمعها حتّى لا تظهر في موقع الضحية وتتزايد شعبيّتها.

مع ذلك يبقى تحدّي استيعاب الجماعات السلفيّة وترويضها وتمدينها لتندرج في المسار الديمقراطي ولتنتمي إلى الصف الإسلامي المعتدل تحدّيًا حقيقيًا يواجه حركة النهضة.

٣١ توفيق المديني، **تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة: الأحزاب القومية واليسارية والإسلامية** (تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع، ٢٠١٢)، ص ٤٦٠.
٣٢ المصدر نفسه، ص ٤٦٢.
٣٣ المصدر نفسه، ص ٤٦٩.
٣٤ سعد الأهرع، حوار مع رضا بلحاج، **الفجر**، ٢٠/ ٧/ ٢٠١٢، ص ٤.
٣٥ المديني، **تاريخ المعارضة التونسية**، ص ٤٦٤.
٣٦ راشد الغنوشي، **الحرّيات العامّة في الدّولة الإسلاميّة** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١).

(٥) صياغة الدستور

معلوم أن مرحلة التأسيس الدستوري هي مرحلة صعبة في فترة الحكم الانتقالي، باعتبارها تنبني على تفكيك الدّستور القديم (دستور ١٩٥٩)، وبناء دستور جديد يستجيب لتطلّعات شعب ثائر، يطمح إلى إقامة دولة مستنيرة، تولي الاعتبار الأول لحقوق الإنسان، ولإقامة العدالة الاجتماعية، وإرساء سلطة القانون ونظام المؤسسات المدنية. والتحدّي الحقيقي، حاليًا، ماثل في بلورة دستور وفاقي يرضي أكبر عدد من المواطنين. وقد تجلّى الخلاف أساسًا حول الفصل الأول من الدستور، إذ افترق أعضاء اللجان بين مؤيّد للتنصيص على الشريعة الإسلامية باعتبارها المصدر الرئيس للدستور وبين داع إلى الاكتفاء بمنطوق الفصل الأول من دستور ١٩٥٩ في هذا الشأن، وهو يقول إن «تونس دولة حرّة مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها». وقد انتقل الجدل إلى خارج المجلس التأسيسي، واشتد النزاع على هوية الدولة وعلى مصدر التشريع في الدستور الجديد بين السلفيين والعلمانيين وبين أنصار الشريعة والأحزاب اللائكية، وكاد يفجّر ما يسمّيه عزمي بشارة «الصراع الهويّاتي»[٣٧] الذي يهدّد بنسف مسار التحوّل السلمي نحو الديمقراطية وبتمزيق نسيج الوحدة الوطنية. وقد جاء موقف حركة النهضة في هذا الإطار باعثًا برسائل طمأنة إلى مكوّنات المجتمع المدني، مقدّمًا المصلحة العامة على المصلحة الحزبية، ومرجّحًا الشرعية التوافقية على شرعية الأغلبية، وذلك حفاظًا على السّلم الاجتماعي؛ فقد أقرّت الحركة اعتماد الفصل الأول من دستور ١٩٥٩ من دون تغيير، معتبرة صيغته «واضحة ومحلّ توافق بين كلّ مكوّنات المجتمع، وهي تحفظ الهوية العربية الإسلامية للولة التونسية، وتؤكّد مدنيّتها وديمقراطيّتها في ذات الوقت، حيث تنصّ على أن الإسلام هو دين الدولة بما يقتضيه ذلك من دلالات»[٣٨]. وعلّق رئيس حزب النهضة راشد الغنوشي على ذلك قائلًا: «إن اعتماد حركته للفصل الأول من دستور ١٩٥٩ انتصار للدولة الديمقراطية المسلمة (...) والتونسيون بمختلف انتماءاتهم السياسية مجمعون على الإسلام دينًا للدولة، لكنّ بعضهم يتوجّس من الشريعة بسبب سوء تطبيقها لها في العصر الحديث (...) واعتماد الفصل الأول دون تغيير هو تنازل عن لفظ لا يتّفق حوله النّاس وقبول بلفظ يقبله الجميع (...) والدساتير تُبنى على المشترك وليس على المختَلف حوله»[٣٩].

وبذلك، بدا أن حزب النهضة ليس «حزبًا حديديًا»[٤٠]، بل هو حزب ينسجم مع اقتضاءات الظّرف السياسي الذي ينتمي إليه؛ فقد أرسلت حركة النهضة بموقفها من إدراج الشريعة في الدستور من عدمه برسائل طمأنة إلى النخبة العلمانية الليبرالية وإلى جموع التونسيين، ونأت بنفسها عن مطالب التيار السلفي، بحثًا عن شرعية وفاقية تزكّي شرعيّتها الانتخابية وتاريخها النضالي في مواجهة الدولة الاستبدادية، وقد لاقى ذلك الموقف ردّات فعل إيجابية في الداخل والخارج رغم إنكار السلفيّة له وتحامل بعض المحافظين في الحركة عليه. وبدا ظاهرًا، بحسب فهمي هويدي، أن «النهضة ميّالة إلى اعتبار وحدة الجماعة الوطنية موقفًا استراتيجيًا، يتعيّن الحفاظ عليه (...) فكانت ترى المجتمع ووحدة قواه أولًا لا الجماعة ومشروعها أولًا»[٤١].

٣٧ بشارة، «أفكار لمقدّمة الطّبعة السادسة لكتاب «المجتمع المدني»،» على الموقع الإلكتروني: <http://www.dohainstitute.org/release/2b72039a-c713-41e1-be86-6de0c05ca900>.

٣٨ بيان صادر عن حركة النهضة بتوقيع فتحي العيّادي، رئيس الهيئة التأسيسيّة، بتاريخ ٢٦ آذار/ مارس ٢٠١٢.

٣٩ «نفى تنازل الحركة عن أي من أمور الدين: الغنوشي النهضة انتصرت للدولة الديمقراطية،» (الجزيرة. نت، ٢٩/ ٣/ ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.aljazeera.net/news/pages/df32c48c-562a-495f-bc2a-5b89b2d7a46b>.

٤٠ «الشيخ «راشد الغنوشي» في أول حوار له بعد إعادة انتخابه رئيسا لحركة «النهضة»:«النهضة» ليست قالبا حديديّا،» **التونسية**، ١٨/ ٧/ ٢٠١٢، على الموقع الإلكتروني: <http://www.attounissia.com.tn/mobile/detail.php?id=64289&t=42>.

٤١ فهمي هويدي، «دروس تونسية في قراءة الحالة المصرية،» **السفير**، ٨/ ٥/ ٢٠١٢، ص ١٩.

والجدل في المسائل الدستورية لم يكن قاصرًا على الشريعة، بل دار حول قضايا أخرى شتّى، من بينها الجدل حول المرأة، وإصرار الليبراليين على اعتبارها مساوية للرجل في الحقوق والواجبات[٤٢] على جهة الإطلاق، وذهاب النهضة إلى أن العلاقة بين الطرفين علاقة تكامل لا مساواة تامة باعتبار استحالة نقض أحكام الإرث في مجتمع مسلم، فضلًا عمّا تثيره المساواة المطلقة من مشكلات تتعلّق بالإنفاق والنّسب داخل الأسرة. كما اشتدّ النزاع في شأن صلاحيات المجلس الأعلى للقضاء، ومدى استقلاليته وكيفيّات تعيين أعضائه؛ فقد دعا القضاة والمحامون وأنصار الحزب الجمهوري إلى تأمين استقلالية مطلقة للمجلس من الناحيتين الإدارية والمالية، واعتباره سيّد نفسه، وهو ما عارضته النهضة باعتبار أن ذلك قد يؤدّي إلى نشأة سلطة موازية لسلطة الدولة، وهو ما يقتضي بقاء المجلس الأعلى للقضاء تحت رقابة هياكل تشريعية وتنفيذية موازية.

وبذلك، أنتجت المرحلة الانتقالية في ظلّ حكم الائتلاف الحاكم بقيادة النهضة مشهدًا سياسيًا جدليًا وخلافيًا بامتياز، قوّته في تنوّعه وفي تعدّده، فكانت النقاشات حيوية ودالّة على أن عملية التأسيس الدستوري هي عملية تفاعلية تشاركية، لا عملية أحادية أو مسقطة من طرف مَا على الآخر تحت يافطة الأغلبية الحزبية أو الشرعية النضالية.

(٦) اختيار نظام الحكم

يُعدّ تحديد طبيعة نظام الحكم للدولة المدنية الجديدة تحدّيًا حقيقيًا يواجه حركة النهضة والائتلاف الحاكم معها في الفترة الانتقالية. وقد توزّع التونسيون في هذا الشأن بين الدّاعين إلى إرساء نظام برلماني (حركة النهضة) والمطالبين باعتماد نظام رئاسي (الحزب الجمهوري) والمناصرين لنظام مزدوج (حزب المؤتمر من أجل الجمهورية، حزب التكتّل من أجل العمل والحرّيات، حركة نداء تونس).

ورغم أن حركة النهضة تؤسّس في أدبيّاتها الأولى لقيام دولة الحكم الإسلامي، فإنها طوّرت مقولاتها على التّدريج في العشرية الأخيرة، ورأت إمكان إحداث مزاوجة بين الإسلام والديمقراطية لبلورة نظام حكم مدني مواكب للعصر، معتبرة أن «الديمقراطية هي أحد المفاتيح الكبرى للزمن الإصلاحي العربي الجديد»[٤٣]. وقد كانت الحركة صريحة في الإعراب عن انحيازها إلى فكرة تأسيس نظام حكم برلماني، إذ جاء في برنامجها الانتخابي أن «النّظام السياسي نظام برلماني يعيد السلطة إلى الشعب يمارسها مباشرة وعبر ممثّليه في المجلس المنتخب»[٤٤]. وبرّر راشد الغنوشي هذا التوجّه للحركة بقوله «إن تجربتنا في تونس تجربة مريرة مع النظام الرئاسي، فالفساد كلّه تسرّب لنا من هذا الباب، حيث ظلّ النظام الرئاسي يتضخّم حتّى ابتلع الدولة كلّها وابتلع الشعب وابتلع المؤسسات (...) فتحوّلت مؤسسة الرئاسة إلى أخطبوط (...) لذلك نريد أن نجتث ثقافة التغوّل الرئاسية الراسخة في تاريخنا منذ عهد البايات (...) ونعتقد أن النظام البرلماني هو الأفضل لاجتثاث التغوّل والديكتاتورية»[٤٥].

وبناء عليه، فإن الحركة ميّالة إلى اعتماد النظام البرلماني حتّى تحدّ من صلاحيات رئيس الجمهورية ومن إمكانية تفرّده بالحكم. لكن التّعويل على الأغلبية البرلمانية وتوسيع مجالات اختصاصات رئيس الحكومة قد يساهم

---

٤٢ سلمى الجلاصي، «الفصل ٢٨ من الدستور ومبدأ المساواة بين الجنسين، هل انتصرت النظرة الرجعية أو بدأ تكبيل المرأة دستوريًا،» **الشعب** (تونس)، ١١/ ٨/ ٢٠١٢، ص ٩.

٤٣ البيان الختامي، المؤتمر التاسع لحركة النهضة (قصر المعارض بالكرم، تونس، ١٢- ١٦ تموز/ يوليو ٢٠١٢).

٤٤ برنامج حركة النهضة الانتخابي (أيلول/ سبتمبر ٢٠١١).

٤٥ الشيخ راشد الغنوشي في حديث الصّيف، في: **عُرابيا** (٥ آب/ أغسطس ٢٠١٢)، ص ٩.

في تغوّل الحزب المنتصر في العملية الانتخابية، وقد يؤدّي إلى تكريس دكتاتورية الأغلبية، والحال أن الحكم الديمقراطي لا يُدار بهيمنة طرف معين[٤٦]، بل بتوسيع مجالات المسؤولية وتوزيع الأدوار الرقابية بين أطراف الحكم على اختلافها (رئيس الجمهورية- رئيس الحكومة والبرلمان)، والتفريق بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

وقد وجد الميل المطلق نحو الحكم البرلماني لدى النهضة معارضة شديدة من جانب شركائها داخل الائتلاف الحاكم ومن جانب الفرقاء السياسيين؛ إذ طالب حزب المؤتمر من أجل الجمهورية بضرورة توسيع صلاحيات رئيس الجمهورية، وبأن يكون منتخَبًا مباشرة من الشعب[٤٧] لا من البرلمان كما تذهب إليه النهضة، معتبرًا أن على الرئيس «أن يمسك زمام الأمن الداخلي والخارجي وأن يكون الضامن لسلامة تراب الوطن واستقلاله والقائد الأعلى للقوات المسلّحة والمسؤول الأول عن الدفاع (...) كما يمتلك حقّ اللجوء إلى الاستفتاء، فضلًا عن قرار حلّ البرلمان. أمّا في حالة خرقة للدستور، فلا بدّ أن يُتّخَذ قرار تجميده أو إقالته بثلث المجلس التشريعي، بشرط موافقة المحكمة الدستورية»[٤٨].

ويلتقي مع هذا التصوّر الميّال إلى ترجيح كفّة نظام الحكم الرئاسي طيف كبير من العلمانيين، (خاصة الحزب الجمهوري، وحزب التكتل من أجل العمل والحرّيات، وحركة نداء تونس) الدّاعين إلى ضرورة تحقيق التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية وبين صلاحيات رئيس الجمهورية ورئيس الحكومة.

ومن ثمّة، فإن مسارات تجنّب الدكتاتورية في شكلها الفردي أو الحزبي قد وجّهت رؤى المختلفين في تمثّل صيغة نظام الحكم في الدستور الجديد للدولة القادمة. لذلك، يُعدّ كسب التوافق حول نمط نظام الحكم تحدّيًا حقيقيًا يواجه الاجتماع التونسي عمومًا وحركة النّهضة خصوصًا في المرحلة الانتقالية.

ب- التحدّيات الاقتصادية

إن استعادة البلاد حيويّتها من الناحية الاقتصادية مطلب ضروري ومطمح شعبي، ورهان حقيقي يسعى الائتلاف الحاكم بقيادة حركة النهضة إلى كسبه في المرحلة الحالية؛ فتحسين المؤشرات الاقتصادية (دخل الفرد، معدّل النمو، الترقيم السيادي...) يساهم إلى حدّ كبير في استعادة الثقة بين المواطن والدولة، وفي وضع حدّ لحالة عدم اليقين تجاه التجربة الديمقراطية الوليدة في الداخل والخارج، ويغري المستثمرين ورجال الأعمال والسياح باتّخاذ تونس قِبلة لهم في القادم من الأيام.

(١) اقتصاد هشّ على عهد بن علي وإبّان الثورة

ورثت حركة النهضة والائتلاف الحاكم معها وضعًا اقتصاديًا هشًا، تداعت أركانه في أواخر عهد بن علي الذي سعى إلى بلورة معادلة مؤدّاها: أوفّر لكم الخبز والأمن على أن تضمنوا لي الاستفراد بالحكم وبالثروة، فعمل على توفير بعض المكاسب الاقتصادية والاجتماعية المحدودة في مقابل تأمين استقراره السياسي وتركيز نفوذه والحزب الحاكم معه، لكن «الصفقة السلطوية فشلت في ظلّ تزايد عجز الاقتصاد عن خلق الوظائف للوافدين الجدد على أسواق العمل من ذوي الشهادات الجامعية، وانتشار الوظائف الهامشية ومتدنّية الأجر في القطاع غير الرسمي، وارتفاع التفاوت في الدخل والفوارق المناطقية. وشيئًا فشيئًا، فاق عدد الخاسرين من الأوضاع

46 Lamia Karray, *Révolution et après?: La Tunisie face à son avenir*, 2ème éd. (Tunis: Simpact, 2011), p. 12-13.

٤٧ أزهار الجربوعي، «هل يعيد النظام البرلماني الديكتاتورية إلى تونس؟،» **الحصاد** (١٧ تموز/ يوليو ٢٠١٢)، ص ٩.

٤٨ المصدر نفسه.

الاقتصادية السائدة عدد المستفيدين منها، ممّا أدّى إلى تآكل شرعية النظام»[٤٩] وثورة النّاس عليه يوم ١٧ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٠. واستمرت حركة الاحتجاج الشعبي على مدى شهر لتشمل كلّ الجهات، وليشارك فيها جميع الفئات الاجتماعية والعمرية والسياسية، وهو ما أدّى إلى إطاحة نظام نهب ثروات البلاد على مدى عقدين ويزيد.

وقد أنتج واقع ما بعد الثورة صعوبات اقتصادية جمّة نتيجة انتشار الشعور بالخوف، وغياب الاستقرار، وغلبة الانفلات الأمني في الشهور الأولى التي تلت رحيل بن علي (١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١). فعلى مدى الفترة الانتقالية الأولى برئاسة محمد الغنوشي، والثانية بقيادة الباجي قائد السبسي، ارتفع عدد العاطلين عن العمل من ٥٠٠ ألف مع نهاية سنة ٢٠١٠ إلى ٧٠٠ ألف مع نهاية سنة ٢٠١١، وذلك بعد مغادرة أكثر من ٨٠ شركة البلاد، وتسريح آلاف العمال، وتراجع الاستثمارات الأجنبية بنسبة ٢٠ في المئة، وانخفاض مردود القطاع السياحي في الاقتصاد الوطني بنسبة ٥٠ في المئة، وارتفاع معدّل البطالة ليبلغ ١٧ في المئة مقارنة بـ ١٤ في المئة في عهد ما قبل الثورة. و«واجهت البلاد عقبة مزدوجة تمثّلت في نقص السيولة، وارتفاع تكلفة التمويل الخارجي نظرًا لخفض درجة تصنيفها السّيادي»[٥٠].

(٢) تحدّيات اقتصادية تواجه الائتلاف الحاكم

تسلّمت حركة النهضة والتحالف الحاكم معها البلد في وضع اقتصادي صعب، من أبرز صفاته:

– تباطؤ نسق النمو العالمي سنة ٢٠١٢، وخاصة في منطقة اليورو، شريك تونس الاقتصادي الرئيس.

– عدم استقرار الأوضاع السياسية والأمنية في ليبيا التي تُعدّ شريك تونس الاقتصادي العربي الرئيس.

– محدودية الموارد الذاتية الوطنية في مقابل تزايد نسق المطلبية الاجتماعية، وفي مقدّمتها التشغيل والتنمية الجهوية.

وقد بدت حركة النهضة على دراية بتحدّيات البناء الاقتصادي في المرحلة الانتقالية، ولخصتها في برنامجها الانتخابي في النقاط التالية:

– عجز المنوال الاقتصادي السابق عن حلّ مشكلات الاقتصاد التونسي، وعلى رأسها البطالة والتفاوت الجهوي.

– غياب الحوكمة واستشراء الفساد.

– ارتفاع عدد العاطلين من العمل، خاصّة بين أصحاب الشهادات العلمية العليا.

– الاختلال بين الجهات وتوسّع دائرة الفقر.

– غياب الثقة لدى المتدخّلين في الداخل والخارج.

– ضغوط على ميزانية الدولة بسبب تنامي النفقات[٥١].

---

٤٩ الحسن عاشي، «التحديات الاقتصاديّة في تونس،» (دراسة، مركز كارينغي للشرق الوسط، بيروت، ٢٢ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١١)، ص ٢٦.

٥٠ المصدر نفسه، ص ٦.

٥١ البرنامج الانتخابي لحركة النهضة، الباب الاقتصادي والاجتماعي: عدالة وتنمية ورفاه (تونس، أيلول/ سبتمبر ٢٠١١)، ص ١٦.

(٣) مقترحات النهضة الاقتصادية

رغم محدودية الاهتمام بالتنظير للاقتصاد الإسلامي ومؤسّساته في أدبيّات حركة النهضة الإسلامية، فإن الناظر في البرنامج الانتخابي الذي قدّمه الحزب للتنافس على مقاعد المجلس التأسيسي، يتبيّن أنه برنامج واعد، خصّ الإصلاح الاقتصادي بمقترحات عدة، وقدّم مقاربة منهجية شمولية، تحاول تغيير الوضع السائد من دون أن تناقض أسس الفكر الاقتصادي المتداول على الساحة الدولية (اقتصاد السوق، الشراكة الاقتصادية، تحفيز الاستثمار)، وقدّمت الحركة منوالًا تنمويًا طموحًا يمتد من سنة ٢٠١٢ إلى سنة ٢٠١٦، ويروم تحقيق أهداف عدة، أهمها:

- إحداث حوالي ٥٩٠ ألف موطن شغل، بما يؤدّي إلى تخفيض نسبة البطالة من ١٤ في المئة سنة ٢٠١١ إلى حدود ٨,٥ في المئة سنة ٢٠١٦.

- الوصول إلى نسبة نمو بـ ٨ في المئة سنة ٢٠١٦، أي بمعدّل نمو سنوي نسبته ٧ في المئة خلال الفترة المتراوحة بين سنتي ٢٠١٢ و٢٠١٦، علمًا بأن نسبة النمو لم تتجاوز ١,٥ في المئة سنة ٢٠١١.

- رفع مستوى الدخل الفردي إلى حوالي ١٠,٠٠٠ دينار سنة ٢٠١٦ في مقابل ٦٣٠٠ دينار سنة ٢٠١١.

- التخفيض في نسبة التضخّم المالي لتصل إلى حدود ٣ في المئة سنة ٢٠١٦.

- التوجّه نحو التخفيض التدريجي من التمويل الخارجي المصحوب بفائدة.

- تخفيف العبء الجبائي عن ذوي الدخل المتدني والمتوسط.

- توسيع الشراكات الاقتصادية وتنويعها.

- دعم التوجّه نحو اقتصاد المعرفة والابتكار والذكاء.

- رفع مستوى الإنتاجية، ودعم تموقع المنتجات الوطنية في الأسواق المحلّية والخارجية.

- إحداث أقاليم تنمية تضمّ أقطابًا اقتصادية بحسب حاجة كل جهة.

- تركيز مشاريع اقتصادية عدة لتوفير مواطن شغل في المناطق المحرومة.

- توفير التمويلات اللازمة للمستثمرين في المناطق الداخلية.

- تحويل تونس إلى مركز مالي إقليمي ذي إشعاع دولي.

وبناء عليه، يتبيّن لنا أن البرنامج الاقتصادي للحركة يراهن على تحقيق مطالب تنمويّة عدة نادت بها الجموع الثائرة في ١٧ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٠١، وفي مقدّمتها التشغيل، والتنمية المناطقية المتوازنة، وتحسين المقدرة الشرائية، وضمان العيش الكريم لكلّ مواطن. والواقع أن حركة النهضة بتمثّلها لمطالب الشارع التونسي وحاجاته قد ضمنت بطريقة ذكية استقطاب عدد كبير من الناخبين مكّنها من كسب أغلب المقاعد تحت قبّة المجلس التأسيسي. لكن هذه الوعود تبدو اليوم ورقة ضغط على النهضة والائتلاف الحاكم معها، باعتبارهما مطالَبين بتحقيق ما وعدا الناس به. وقد دفع ذلك النهضة إلى إبداء مرونة في إدارة العملية السياسية وفي إدارة الحياة الاقتصادية، فبدت غير متشبّثة بمقولات إرساء اقتصادي إسلامي تكافلي محافظ، بل بدت منفتحة على صوغ منوال تنموي ليبرالي يشجّع المبادرة الفردية، ولا يمنع من تدخّل الدولة في إدارة الشأن الاقتصادي،

حماية لمصالح الطبقات الوسطى والضعيفة. كما أبدت الحركة لينًا بخصوص ما تعلّق بالسياحة من نشاط أو سلوك قد يناقض الشريعة الإسلامية، وأعرب مسؤولوها عن تعهّدهم بحماية القطاع، والعمل على تفعيله، وفي ذلك يقول حمّادي الجبالي: «إن القطاع السياحي يُعدّ من المكتسبات التي لا مجال للمساس بها»، وأضاف «هل من المعقول أن نصيب قطاعًا حيويًا مثل السياحة بالشّلل بمنع الخمور وارتداء لباس البحر»[٥٢]. وفي السياق نفسه قال راشد الغنوشي: «لا أحد يفقه تاريخ التشريع في الإسلام يسمح لنفسه بأن يغيّر أنماط الحياة من مأكل وملبس ومشرب عن طريق القسر والإكراه والتهديد، فالله خلق الناس أحرارًا، ولم يعط لأحد سلطة في أن يقود الناس حتّى للجنّة بالسلاسل»[٥٣].

وبذلك، اختطّت الحركة لها مسارًا مميّزًا في التعامل مع قضايا الحرّيات الفردية والنشاط الاقتصادي داخل الاجتماع التونسي، وجعلت بينها وبين التمثّل الإخواني التقليدي للإسلام وبينها وبين الفهم السلفي والراديكالي له مسافة، فبدت ميّالة إلى الانخراط في الواقع ومسايرة خصوصية المجتمع الذي تنتمي إليه، محاولة فتح الإسلام ليستوعب الراهن الحضاري للمجموعة الوطنية بدل السعي إلى أسلمة المجتمع ومناحي الحياة عمومًا، والحياة الاقتصادية خصوصًا.

وتتمثّل وسائل تحقيق المشروع الاقتصادي الإصلاحي لحركة النهضة خلال الرباعية القادمة في ما يلي:

- «إرساء قواعد الحوكمة الرشيدة، وذلك بمكافحة الفساد الإداري والمالي، ودعم الشفافية، ومحاسبة المسؤولين، وذلك بـ 'تكوين هيئة عليا مستقلّة لمكافحة الرشوة والفساد والمحسوبيّة، وتفعيل التصريح على الشرف بالممتلكات لكبار المسؤولين'.

- إصلاح منظومة الانتداب والتأجير والترقية في الوظيفة العمومية.

- دعم اللامركزية والتخفيف من الإجراءات الإدارية.

- ترشيد الإنفاق العمومي وتنويع التمويل وتوجيهه نحو مصادر غير مُحْدِثَة للمديونية.

- تطوير البنية الأساسية والمرافق العمومية في المناطق الأقلّ حظًا في التنمية، بهدف تشجيع رأس المال المحلّي والأجنبي على الاستثمار فيها.

- إحداث التشريعات الملائمة لتأسيس مصارف إسلامية.

- توفير الشروط اللازمة، من حرّيات واستقرار أمني، لضمان التنمية الاقتصادية.

- اعتماد معايير المحاسبة الدولية بالنسبة للمؤسسات المدرجة بالبورصة.

- إيجاد منظومة حوافز تمكّن من الترفيع التدريجي في نسب تأطير أصحاب الشهائد [الشهادات] العليا في المؤسسات.

- وضع صيغ تعاون فاعل بين الدولة والجهات والجمعيات في مجال التنمية والتشغيل»[٥٤].

---

52 Richard Spencer, "Tunisia's Victorious Islamists Vow to Uphold Country's Liberal Laws," *Telegraph*, 26/10/2011, on the Web: <www.telegraph.co.uk/news/worldnews/africandanddinindiaocean/tunisia/8851054/Tunisas-Victorious-Islamists-vow-to-uphildcountrys-liberal-laws.html>.

٥٣ راشد الغنوشي في حوار مع مجلّة **المجلّة** العربيّة الصادرة بلندن بتاريخ ٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١.

٥٤ البرنامج الانتخابي لحركة النهضة، الباب الاقتصادي والاجتماعي: عدالة وتنمية ورفاه، ص ١٤ - ٢٥.

البيّن من خلال ما تقدّم صعوبة الوضع الاقتصادي في الداخل التونسي وتعقّده. وقد بدت طموحات النهضة عالية السقف، ويكاد يكون البرنامج الذي قدّمته شاملًا معظم جوانب الأزمة التنموية في البلاد، لكن تبقى جوانب عدة غير واضحة في هذا البرنامج، وفي مقدّمتها مَوْقَعَة دور الدولة في القطاع الاقتصادي، وتحديد مجالات تدخّلها على جهة الدقّة، وضبط أولويات الاقتصاد الوطني، وصوغ جدول زمني تفصيلي لإجراءات الإصلاح ومشاريع النهوض الاقتصادي. يُضاف إلى ذلك عدم تصريح الحركة بموارد التمويل لتنشيط المشاريع الاقتصادية المستقبلية، ومدى جاهزية مصادر التمويل المفترضة للمساهمة في النهضة الاقتصادية المأمولة.

والواقع أن ما حقّقته النهضة من منجزات على الصعيد الاقتصادي في الأشهر الثمانية الأولى من تولّيها الحكم ما زال دون المطلوب؛ فنسبة البطالة لم تتراجع إلى الحدّ المقبول، وعجلة التنمية الجهويّة مازالت معطّلة بسبب حركات الاحتجاج العشوائي (الإضرابات والاعتصامات)، وقضية تسوية ملفّات رجال أعمال من الذين لحقت بهم شبهة فساد في العهد البائد لم تجد حتى الآن طريقها إلى الحلّ النهائي، فما زال بعضهم ممنوعًا من السّفر رغم وعد السلطة بتسريع النّظر في هذا الملف، وتعجيل عودتهم إلى الدورة الاقتصادية[٥٥]. يضاف إلى ذلك عدم فتح ملفّات التهرّب الجبائي والمخالفات الديوانية والاحتكار، والعائلات المافيوية التي نهبت المال العام.

لكن ذلك لا يمنع من الإشارة إلى أن مناطق وأقطابًا صناعية كثيرة في البلاد استعادت نشاطها، وأغرت المستثمرين بالعودة إلى السوق التونسية، كما استعادت السياحة عافيتها المعهودة خلال صائفة ٢٠١٢، وتحسّن معدّل النموّ ليبلغ ٢,٧ في المئة، بحسب تقديرات صندوق النقد الدولي[٥٦] مع موفّى تموز/ يوليو ٢٠١٢.

الاستنتاجات

– أسّست حركة النهضة لتجربة توافق علماني/ إسلامي في إدارة دفّة الحكم، وهي أول تجربة شهدها تاريخ تونس الحديثة السياسي، وهو ما ساهم في الحدّ من الأحادية الحزبية والفردية في إدارة الشأن العام التي عاشت البلاد ويلاتها على مدى عقود خلت.

– لم تنجح حركة النهضة والائتلاف الحاكم معها في تحويل نجاحها الانتخابي إلى نجاح تنموي لأسباب ذاتية (قلّة الخبرة بالحكم؛ اختلاف الأرضيات الأيديولوجية؛ المحاصصة السياسية...)، وأسباب موضوعية (عودة فلول النظام السابق؛ الأفعال الاحتجاجية الفوضوية؛ المعارضة الإقصائية؛ بيروقراطية الإدارة التقليدية...).

– أثبتت تجربة الحكم الانتقالي أن النهضة على عثراتها لم توظّف الديمقراطية للانقلاب على الديمقراطية أو للعمل على أسلمة المجتمع وعسكرة الدولة، وتلك سابقة في تاريخ الإسلام السياسي.

– ليس حزب النهضة «حزبًا حديديًا» يتمترس خلف مسبقات أيديولوجية نهائية وأحكام ثابتة، بل هو حزب براغماتي يستحضر الواقع ويستشرف المستقبل، ويراعي خصوصية المجتمع التونسي (التعدّد الثقافي؛ حقوق المرأة؛ الانفتاح على الآخر؛ التعايش والاعتدال).

٥٥ رضا السعيدي، «الوزير المكلّف بالشؤون الاقتصادية والاجتماعية: الحكومة حريصة على طمأنة رجال الأعمال ونشر الثقة والأمان،» **وقائع** (٢٦ تموز/ يوليو ٢٠١٢)، ص ٣.

٥٦ انظر: المجلس التنفيذي لصندوق النقد الدولي يختتم مشاورات المادة الرابعة لعام ٢٠١٢ مع تونس، ٣ آب/ أغسطس ٢٠١٢، على الموقع الإلكتروني: <http://www.imf.org/external/arabic/np/sec/pn/2012/pn1296a.pdf>.

– جسّدت حركة النهضة أول تجربة إسلامية ديمقراطية للإسلام السياسي في البلاد العربية، تأسّست على الإقرار بالآخر والتسليم بالديمقراطية والقبول بتحكيم الشعب واحترام حقوق الإنسان في ظلّ الدولة المدنية، فردمت الهوّة بين الإسلام والحداثة، وخرجت من بوتقة التنظير للاجتماع الدّيني إلى فضاء التأسيس للاجتماع المواطني[٥٧].

– بدا الأداء السياسي لحركة النهضة في الحكم باهتًا مقارنة بأدائها في المعارضة؛ فقد بدا الحزب والائتلاف الحاكم معه في حالة تردّد وارتباك حيال اتّخاذ إجراءات مستعجلة وحلول عمليّة بخصوص مكافحة الفساد، ومحاسبة فلول النظام السابق، ومواجهة الفوضى الثورية، وإقامة العدالة الانتقالية، والتصدّي لأعلام الثورة المضادّة.

يبقى المهاد المرجعي لحركة النهضة بحاجة إلى مزيد التجديد والتوضيح والتطوير والنّقد حتّى تواكب مستجدّات العصر الديمقراطي لتونس الجديدة؛ فتصوّر الحركة لنظام الحكم وموقعتها للإسلام من العملية السياسيّة وكيفيّات جمعها بين الدّين والديمقراطية مسائل ما زال يكتنفها الغموض في أدبيّات الحركة.

– إن حركة النهضة حركة في صيرورة تنهل من صيرورة المجتمع المدني في تونس، وهي مع غيرها من القوى المدنية والحزبية في البلاد مدعوّة إلى تأسيس مشهد سياسي ديمقراطي حداثي يفيد من أخطاء الماضي ويبني للمستقبل، ويحوّل الثورة من حدث تاريخي إلى حدث فكري يساهم في تغيير العقول وإنتاج الأفكار النيّرة الجديدة، حتّى تنعم الأجيال القادمة بالعيش في كنف نظام جمهوري لا «جملوكي»، على حدّ تعبير المنصف المرزوقي. فـ«معمعان الحياة السياسية والحيّز العام النّشط، والتجربة والخطأ في المواقف (...) كلّ هذه العوامل لا تفيد في طرح البدائل فحسب، بل أيضًا تحدث تغيّرات بنيوية»[٥٨] في الواقع السياسي والمجتمعي. لذلك من المهمّ تطوير تجربة الاجتماع الديمقراطي وترسيخها في أرض مدنية صلبة.

٥٧ عزمي بشارة، في **المسألة العربية: مقدّمة لبيان ديمقراطي عربي**، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠).
٥٨ عزمي بشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقديّة**، ط ٦ (الدّوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١)، ص ٣٤٦.

المراجع

١- العربية

كتب

بشارة، عزمي. **الثورة التونسية المجيدة: بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها**. الدّوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢.

________. **في المسألة العربية: مقدّمة لبيان ديمقراطي عربي**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠.

________. **المجتمع المدني: دراسة نقديّة**. ط ٦. الدّوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١.

عبد السّلام، رفيق. **تفكيك العلمانية في الدين والديمقراطية**. تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

عبد المعطي، مجدي. **راشد الغنوشي والنهضة الإسلاميّة في تونس**. القاهرة: الدّار الذهبيّة للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.

عبشة، المبروك. **الحركات الإسلاميّة في الجزائر بين ١٩٣١-١٩٩١: مع مقارنة بين حركة النهضة التونسيّة والجبهة الإسلاميّة للإنقاذ**. تونس: الدار المتوسطيّة للنشر، ٢٠١٢.

الغنوشي، راشد. **الحركة الإسلاميّة ومسألة التغيير**. تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

________. **الحرّيات العامّة في الدّولة الإسلاميّة**. تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

________. **من تجربة الحركة الإسلاميّة في تونس**. تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

المديني، توفيق. **تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة: الأحزاب القومية واليسارية والإسلامية**. تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.

مشروع قياس الرأي العام العربي: المؤشر العربي، ٢٠١١. الدوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢.

دورية

نجيب الشابي، «العلاقة بين الإسلاميّين والعلمانيّين: تجربة ١٨ أكتوبر في تونس.» **الآداب**: العددان ١١-١٢، ٢٠١٠.

مؤتمر

المؤتمر التاسع لحركة النهضة (قصر المعارض بالكرم، تونس، ١٢- ١٦ تموز/ يوليو ٢٠١٢).

وثائق

بشارة، عزمي. «أفكار لمقدّمة الطّبعة السادسة لكتاب «المجتمع المدني.» (المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ١٢ تموز/ يوليو ٢٠١٢)، على الموقع الإلكتروني:<http: / /www.dohainstitute.org /release /c٧١٣-٢b٧٢٠٣٩a-٤١e١-be٨٦-٥ca٩٠٠c٠٦de٠>.

بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسيّة (سلسلة قطوف النهضة، تونس، حزيران/ يونيو ٢٠١٢).

«تقرير منتدى المجتمع المدني العربي بشأن تطبيق توصيات المشاركة المدنية في السياسات العامة تحت عنوان: الحراك الجديد ومسار النهضة العربيّة، القاهرة، ٩- ١٠ نيسان/ أبريل ٢٠١١.» (الأمم المتحدة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الإسكوا)، ٢٠١١).

الجمهوريّة التونسيّة، وزارة الماليّة. «تقرير حول مشروع ميزانيّة الدّولة،» (نيسان/ أبريل ٢٠١٢).

«الرّؤية الفكريّة والمنهج الأصولي لحركة النهضة التونسيّة.» (وثيقة، سلسلة قطوف النهضة، تونس، حزيران/ يونيو ٢٠١٢).

عاشي، الحسن. «التحديات الاقتصاديّة في تونس.» (دراسة، مركز كارينغي للشرق الوسط، بيروت، ٢٢ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١١).

«المنتدى الدّولي حول مسارات التحوّل الديمقراطي: تقرير موجز حول التجارب الدولية، والدروس المستفادة، والطريق قدماً.“ (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ٥-٦ حزيران/ يونيو ٢٠١١).

٢- الأجنبية

Book

Karray, Lamia. *Révolution et après?: La Tunisie face à son avenir*. 2ème éd. Tunis: Simpact, 2011.

Conference

“Revolution and Revolt: Understanding the Forms and Causes of Change.” (BRISMES Annual Conference, London School of Economics and Political Science, 26-28 March 2012).

Documents

Arieff, Alexis. “Political Transition in Tunisia,” (CRS Report for Congress, Congressional Research Service, 16 December 2011).

Martinez, Luis. «Tunisie et Libye: L’Apprentissage de la démocratie.» (Working Paper, Sciences Po, Novembre 2011).

هدى حوا *

الأزمة المالية الأوروبية ومعضلة اليورو: دراسة في إدارة الأزمات المالية

تقوم هذه الدراسة بتحليل إدارة الأزمات المالية في منطقة العملة الأوروبية الموحّدة في السنوات الثلاث الأولى للأزمة، وتكشف عن طبيعة جديدة للعلاقات بين الدول الأوروبية، منطلقة من نشأة اليورو وتبدلات البيئة المحيطة بالمشروع الأوروبي في العقدين الأخيرين. وتعالج الأزمة وإدارتها في إطار معضلة العملة الأوروبية الموّحدة وتوزيع أعبائها. وتعتبر أن سياسات الأزمة المالية الأوروبية تسير في مراحل، وتخطو في كل مرحلة خطوات جزئية. ومرحلة السنوات الثلاث الأولى تركّزت على تصحيح مسار اليورو، وتحميل الدول المتأزمة أو غيرها تبعات هذا التصحيح، على حساب إيجاد حل للمشكلة المالية المصرفية، وهي مرحلة طغت فيها ضغوط الأسواق المالية التي تأسست في إطارها سياسات أوروبية تجاه الدول الصغيرة المتأزمة، وصفقات بين دولها الكبيرة، فضلًا عن علاجات تخفيفية مؤقتة لقطاع مصرفي ينوء تحت ديون ثقيلة. وتفترض الدراسة أن تأجيل الحل الشامل للأزمة المالية، الذي راكم أعباء مديونية عامة وخاصة متزايدة، وراكم أعباء ثقيلة على البنك المركزي الأوروبي، تدفع الدول الأوروبية إلى مرحلة تالية لتقديم علاج مشترك للمشكلة المصرفية ستتداخل فيها وتليها مرحلة تثبيت استقرار العملة الأوروبية الواحدة، التي ستقود دولها، إذا ما نجحت، إلى مزيد من الاندماج. وتستخلص أن الدول الأوروبية أنشأت في مسار الإنقاذ شروطًا وحيثيات وآليات ذات آثار متناقضة في تسوية أبعد مدى في منطقة اليورو الأوروبية، تقيّم الدراسة على اعتبار أن الدينامية الاندماجية الأوروبية رعتها مصالح دولها القومية أكثر من أي اعتبارات أخرى، وبوجهة تمنع نشوء دولة مهيمنة، وإن المتغيّر الجديد فيها هو استقواء المصالح الاقتصادية العابرة للوطنية في نزوع إلى تطبيق سياسات نيوليبرالية، لكن بحدود قد تفرضها ضرورات التوافق السياسي وصعوباته.

* باحثة مقيمة في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

مقدّمة

تركت الأزمة المالية العالمية، التي بدأت في الولايات المتحدة الأميركية سنة ٢٠٠٨ أثرًا بالغًا في الوضع الأوروبي، لم تظهر نتائجه إلّا في وقت لاحق؛ فقد تغاضت الدول الأوروبية عن التصدّي الفعلي لمشكلاتها المالية حتى سنة ٢٠١٠. وعندها، ظهرت الأزمة المالية مجزّأة ومتمثّلة بشكل رئيس في أزمات ديون سيادية تنتقل من بلد إلى آخر، ابتداء من اليونان التي تعرّضت سنداتها الحكومية لفوائد عالية فاضطرت إلى الاقتراض أوروبيًا في أيار/ مايو ٢٠١٠، مرورًا بإيرلندا والبرتغال اللتين سارتا على الطريق نفسه، ووصولًا إلى إيطاليا وإسبانيا منذ أواخر سنة ٢٠١١. وبعد ما يقارب ثلاث سنوات على هذه الاضطرابات، بدأت الدول الأوروبية تتصدّى لمشكلة المصارف، بعد طول تأجيل.

لقد كشفت الاضطرابات المالية في منطقة اليورو عن مشكلتين أساسيتين: **أُولاهما** أن المصارف الأميركية لم تكن وحدها متورطة في توسّع ائتماني مبني على سياسات تزيد من حجم الاقتراض وأشكاله المختلفة؛ فالمصارف الأوروبية دخلت أيضًا نسقًا شبيهًا، وإنْ يكن مختلفًا ومتفاوتًا بين بلد وآخر، كما أنها دخلت اللعبةَ نفسها التي تسمح للقطاع المالي بأن يقوم بخلق المال بصورة مستقلة عن القطاع الإنتاجي وحاجاته. و**ثانيتهما** أن الأزمة المالية كشفت عن مشكلة أوروبية خاصة؛ مشكلة عملتها الموحّدة، أي اليورو.

لقد أتاحت عملة اليورو، من جهة، نمو توسّع ائتماني أوروبي خاص بها، مع ما فرضته من تساوٍ في معدلات الفائدة على القروض في إطار العملة الواحدة بين دول متفاوتة الأوضاع الاقتصادية، كما أتاحتْ انتقالًا مهمًّا لرؤوس الأموال إلى البلدان الأضعف اقتصاديًا، كاليونان وإيرلندا والبرتغال وإسبانيا. لكن الأزمة المالية في إطار اليورو أظهرت من جهة أخرى صعوبة صوغ توافق بين دول ذات سيادة ومصالح خاصة للوصول إلى سياسة أوروبية مركزية تضطّرها إليها العملة الأوروبية الموحّدة.

وعوضًا عن حلّ مركزي أوروبي للأزمة، عملت السياسة الأوروبية في السنوات الثلاث الأولى من التأزم (٢٠١٠-٢٠١٢) على إدارة الأزمة، أي على توزيع أعبائها على الدول المأزومة من دون تقديم حل شامل لها. وكانت النتائج التي أظهرتها الأزمة مذهلة بحجمها، وخصوصًا في بلد كاليونان؛ إذ ناهزت قروض الإنقاذ الـ ٢٠٠ مليار يورو، وبحجم ديون خاصة مستعصية في إيرلندا وإسبانيا، بلغت سنة ٢٠٠٩، بحسب بعض المصادر، ستة أضعاف الناتج المحلي في إيرلندا وثلاثة أضعاف الناتج المحلي في إسبانيا[1].

في إطار الإنقاذ، أظهرت السياسة الأوروبية مشكلتها الأهم، وهي أن الدول الأوروبية تتوزّعها سيادات سياسية ومصالح قومية مختلفة، مع كل ما يترتب على ذلك من صعوبة الوصول إلى سياسات مشتركة بينها. كانت السياسات تأتي دائمًا متأخرة، وتتأسس على اعتبارات المصالح الاقتصادية للقوى المهيمنة؛ فالإنقاذ الأوروبي كان يحصل في اللحظة الأخيرة الحرجة، عندما تصل معدلات الفائدة على الديون السيادية إلى مستويات لا يمكن تحمّلها. وارتبط الإنقاذ بشروط تتماهى مع سياسات التقشّف وإضعاف دولة الرفاه وإصلاحات يفرضها صندوق النقد الدولي عادةً. لكن الشروط اقترنت في الوضع الأوروبي بقدرة تحكّم وسيطرة أكبر، كما عكست أجندات أخرى في إطار معضلة اليورو. وبعد انتهاء سنوات ثلاث من الاضطرابات، خرجت الدول الأوروبية في أغلبها بمديونية (خاصة وعامة) أعظم ممّا سبق، وبأعباء إنقاذ ثقيلة، أي أنها راكمت مشكلات الأزمة قبل أن تبدأ بعلاج أكثر جذريةً من طريق التصدّي لمشكلة المصارف.

1 Michel Aglietta, "The European Vortex," *New Left Review*, no. 75 (May-June 2012), pp. 17-18.

تبحث هذه الدراسة في إدارة الأزمات المالية في منطقة اليورو خلال السنوات الثلاث الأولى، وتحاول أن تخلص في ما يخص السياسات الأوروبية إلى استنتاجات توافقها أو تخالفها، وإلى واقع الإنقاذ وما يترتب عليه بالنسبة إلى مستقبل العلاقات الأوروبية. وتعتبر الدراسة أن أهمية السياسة النقدية في نهوض المشروع الأوروبي، وفي مستقبله، تصعّب على الدول الأوروبية الأعضاء في منطقة اليورو الاستغناء بسهولة عن العملة الأوروبية الموحّدة. وهي تفترض تداخلًا مهمًّا بين سياسات الإنقاذ تلك مع السياسات الأوروبية الأبعد مدى بشأن استقرار العملة الموحّدة، وتحاول أن تصل إلى استنتاجات في هذا الخصوص.

تعالج الدراسة سياسات الأزمة من خلال المعضلة التي تطرحها العملة الأوروبية الموحّدة في وجهين. **أولهما** أن أوروبا ليست الحالة الأمثل لتحقيق العملة الموحّدة بسبب التفاوت في قدرات دولها الاقتصادية واختلاف سياساتها. و**ثانيهما** أن السياسة النقدية الأوروبية الموحّدة ليست سياسة مكتملة العناصر، لافتقاد الحكومات ملجأً أخيرًا، حيث إن معاهدة ماستريخت (١٩٩٢–١٩٩٣) تحظر على البنك المركزي الأوروبي تأدية هذا الدور وتمنعه من تقديم دعم مباشر للحكومات، ولوجود سياسة مالية غير مضبوطة ببقائها ضمن مسؤولية الحكومات. ويشكل هذان النقصان طرفين في معادلة السياسات بين دول اليورو الأوروبية؛ فطريق الكفالة النقدية للحكومات يمّر عبر تنازلها عن قدر من سيادتها المالية.

إن السياسة الأوروبية في معالجة الأزمة المالية تجري على مراحل، وفي إطار خطوات جزئية تتعلّق بكل مرحلة. وتفترض الدراسة أن السنوات الثلاث الأولى تركزت بشكل رئيس على توزيع الأعباء بين الدول في إطار تصحيح مسار اليورو، وأن السياسة الأوروبية احتكمت في تلك المرحلة إلى معادلة الإنقاذ في مقابل شروط التقشّف والإصلاح، لكنها أسست في الوقت نفسه، وعلى المدى البعيد، لنتائج تسعى هذه الدراسة إلى تبيانها. ويُقصد بالمدى البعيد تثبيت استقرار العملة الأوروبية الموحّدة، مع ما قد يتطلبه ذلك من شراكة في الأعباء (الديون) في مقابل مركزية في التحكّم (مزيد من الاندماج السياسي). ولذلك، تبدأ الدراسة بفصلين تمهيديين بشأن الخصوصية الأوروبية التي قادت إلى عملة اليورو وتجربة هذه العملة خلال العقد الأخير، لتنتقل إلى تحليل تطوّرات الأزمة المالية في تتبع كرونولوجي يقف على إدارة الأزمة كما طُرحت بالنسبة إلى الدول الصغيرة، والمصارف، والدول الكبيرة.

أولًا: محورية السياسة النقدية والطريق إلى العملة الأوروبية الموحّدة

في بحث تحوّلات مهمّة في تطوّر المشروع الأوروبي، كولادة العملة الأوروبية الموحّدة، تواجهنا الدولة القومية كطرف رئيس؛ فالاندماج الأوروبي تأسس على الحاجة إلى إعادة بناء الدول القومية بعد حرب مدمّرة، وهي الحاجة التي أبقت لهذه الدول، كما يفيدنا البحث التاريخي لميلورد، «سيطرتها المُحكمة على مخلوقها الجديد»[٢]. قاد هذا الاندماج من البداية إلى تكريس دولة الرفاه، وانتصر لحماية القطاع الزراعي وإشراك العمل النقابي في آلية صوغ السياسات، مع نزوع إلى تدخّل الدولة في التحديث ودعم بعض الصناعات[٣]. فالدولة الخارجة

2 Alan S. Milward, *The European Rescue of the Nation-State*, With the Assistance of George Brennan and Federico Romero, 2nd ed. (London; New York: Routledge, 2000), p. 12.

٣ تضمنت معاهدة روما «التزامًا صريحًا للحفاظ على مستويات عالية من الرعاية الاجتماعية، وأسبوع عمل قصيرًا». انظر: المصدر نفسه، ص ٣٠–٣١، ٣٥ و٣٨.

من حرب مدمّرة، حسب ميلورد، احتاجت إلى الاعتماد «على أوسع إجماع سياسي، وأن تُظهر استجابة أكثر لحاجات مجموعة أكبر من مواطنيها لتكون شرعيتها مقبولة». وقد ارتهن نجاحها بتحقيق نهوض اقتصادي اعتمد على ثلاثة عناصر هي: التجارة مع ألمانيا، وتوسيع التجارة، وإبقاء الحماية على قطاعات محدّدة. وشكّلت تلك العناصر «السوق المشتركة كأفضل ترتيب للجمع بينها»[٤]. وامتدت هذه السياسة مع التوسع الأوروبي في الثمانينيات إلى بلدان مثل اليونان والبرتغال وإسبانيا، لمساعدتها على توطيد دعائم النظام الديمقراطي بعد سقوط أنظمتها السلطوية السابقة، لكنها ما لبثت أن ضعفت مع موجة التوسّع في التسعينيات باتجاه دول أوروبا الشرقية، إذ اتجهت السياسة الأوروبية إلى التحرير الاقتصادي منه لترسيخ دعائم نظام اجتماعي.

طغى على السياسات الأوروبية المسعى الدائم للتوفيق بين الدولة القومية كوحدة تنظيمية أساسية والتنازل عن بعض من سلطتها الوطنية للمستوى الأوروبي. ويرى المحلّلون أن النهج الوظيفي ما فوق الوطني، الذي تعزّز في معاهدة روما (١٩٥٧) وميلاد المجموعة الأوروبية الاقتصادية، قابله في الستينيات نهج «ديغولي» يعيد الاعتبار إلى فكرة أوروبا المتشكّلة من دولها، ويقوم «على مسلّمة أن للدول وجهات نظر وقدرات ومصالح متباينة»، وأن «مساهمتها والتزاماتها على المستوى الفردي تختلف بين مجال من العمل المشترك وآخر»[٥]. واندمج هذان الوجهان في السعي الأوروبي المستمر للتوفيق بين المصالح الوطنية والسياسات المشتركة، وتركّز معه التعاون الفرنسي- الألماني في قيادة الدول الأوروبية الأخرى، بحيث «بات تعاونهما ركيزة التقدّم الأوروبي واختلافهما يقود إلى تعثّره»[٦].

كانت العملة الأوروبية الموحّدة تتويجًا لهذا التعاون الثنائي، وما لبث أن ضعف بعده الاستعداد الأوروبي للاندماج في وضع كانت أوروبا تتجه فيه نحو توسيع عضويتها شرقًا، وتجارتها عالميًا، مؤدية إلى تغييرات مهمّة في العلاقات بين دولها، التي كانت حين بدأت الأزمة المالية قد رست على وضع يسمح لألمانيا بترجمة قوتها الاقتصادية إلى سياسات أكثر من أي وقت مضى.

تتبنّى هذا الدراسة المقاربة الاقتصادية السياسية، التي تبحث في عناصر الدينامية الاندماجية الأوروبية في إطار علاقات التوافق وموازين القوى بين الدول، تفاديًا لقوّة أوروبية مهيمنة. فقد طُرحت هذه الدينامية منذ البداية في إطار حاجة الدول الأوروبية إلى ألمانيا، بسبب محورية دور الأخيرة الاقتصادي بالنسبة إلى الدول الأخرى، وحاجة فرنسا إلى احتواء ألمانيا انطلاقًا من مخاوف متعلقة بمستقبلها، بينما رأت ألمانيا في الاندماج طريقًا لاستعادة سيادتها وتأكيد دورها المركزي وتفوّقها الاقتصادي في أوروبا. وبينما كان على فرنسا أن تتنازل سياسيًا في إطار هذا المشروع، راعت ألمانيا من جانب آخر «الحاجة إلى ترتيب يُرضي المصالح الاقتصادية لدول غرب أوروبا»[٧]. وتعطي هكذا مقاربة أيضًا اعتبارًا للتطلعات المشتركة التي نشأت بعد الحرب لضمان الاستقرار الأمني، وليكون لأوروبا صوت أقوى في الشؤون العالمية، مع الصعود الأميركي والروسي.

لقد نشأت العملة الموحّدة الأوروبية في سياقات هذه الدينامية وتبدلاتها في منعطفات مهمّة ساهمت في تطوير السياسة النقدية، أكان ذلك عقب انهيار سياسة برتن وودز النقدية العالمية، أم مع اتفاقية السوق الأوروبية الواحدة، ثم في تغيّرات النظام العالمي بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وإعادة توحيد ألمانيا، والانفتاح التجاري العالمي.

---

٤ المصدر نفسه، ص ٢٧، ٤٤، ١٢٠ و١٤٢.

5 David P. Calleo, *Rethinking Europe's Future* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), p. 288.

٦ المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

7 Milward, pp. 198, 223.

١- من النظام النقدي الى العملة الموحّدة

تشكّل «النظام النقدي الأوروبي المشترك» سنة ١٩٧٩ كآلية لضبط أسعار صرف العملات الأوروبية (بهامش تقلُّب لا يتعدّى زائد أو ناقص ٢,٢٥ في المئة بالنسبة إلى معدل قياسي لوحدة العملات، مع استثناءات مهمّة)،[٨] وحاجة فرضتها السوق المشتركة بعد انهيار نظام برتن وودز النقدي العالمي (ربط العملات الأوروبية بالدولار) في أوائل السبعينيات. وشكّل أحد أهم المؤثرات في إعادة الدينامية إلى المشروع الأوروبي بعد فترة ركود في السبعينيات، وساعد على تأكيد استقلالها في الشؤون الدولية، وشجّع على توطيد معدّلات تضخم منخفضة ارتباطًا بمبدأ التخفيض الدائم في معدّل التضخم الذي تبنّته الدول الغربية في أواخر السبعينيات[٩]. كما عزّز النظام النقدي موقع ألمانيا، في أول مبادرة رئيسة لها على المستوى الأوروبي، وتقوّت معه أواصر التعاون الألماني- الفرنسي، إذ شكّل المارك الألماني العملة الوطيدة في ضبط أسعار الصرف بسبب معدلات التضخم المنخفضة في ألمانيا وبسبب قوة الاقتصاد الألماني. وفي المقابل شكّل بالنسبة إلى فرنسا المكوّن الأساس في استراتيجيتها النقدية باستخدام الربط المحكم بالمارك الألماني من أجل مكافحة التضخم، والحفاظ على مصداقية الفرنك الفرنسي وقوّته[١٠].

جاءت العملة الموحّدة الأوروبية لترسو على نجاحات هذا النظام، لكن تحرُّكها دوافع جديدة حصلت مع منعطف أوروبي تمثّل في معاهدة «القانون الأوروبي الواحد» (١٩٨٦-١٩٨٧)، وإقرارها مبدأ السوق الأوروبية الواحدة، تزامنا مع الاندفاعة التجارية التحررية الأميركية إبّان عهد رونالد ريغان[١١]؛ فنظرًا إلى أن تطبيق السوق الواحدة سيُطرح بشكل أوّلي كتحرير للأسواق المالية، نشأ منذ البداية تفكير في أن السوق الواحدة ستحتاج إلى العملة الواحدة. كانت الدول الأوروبية حريصة على ألّا تخسر في إطار خطوة اندماجية جديدة سيادتها الوطنية في مجالات حسّاسة، ولذلك ترافقت السوق الواحدة، في إطار معاهدة «القانون الأوروبي الواحد»، مع تقوية المؤسسات الأوروبية ذات الطابع الحكومي، بحيث جرت مأسسة الاجتماعات الرئاسية في صيغة «المجلس الأوروبي» كمشرّع رئيس للقرارات الأوروبية. وكان واضحًا أن ما سيتم تحقيقه من تقدّم في السوق الواحدة سيعتمد بالتالي على استعداد الحكومات وقبولها (وحتى الحين لم تدخل السوق الواحدة قطاعات مهمّة كالطاقة والخدمات الاجتماعية...).

هيمن في غمرة إنشاء العملة الأوروبية الموحّدة من البداية منطق الإسراع في اعتمادها أكثر من أي اعتبار آخر. وتتالت خطوات تحقيقها بسرعة، مع تحويل النظام النقدي الأوروبي المشترك من نظام مرن إلى نظام ثابت في سنة ١٩٨٧[١٢]، ومن ثم تقديم رئيس المفوّضية الأوروبية جاك دي لور في حزيران/ يونيو ١٩٨٨ تقريره حول خطة تطوير وحدة نقدية في ثلاث مراحل. وبدأ تنفيذ المرحلة الأولى (١٩٩٠- ١٩٩٤)، التي هدفت إلى تحرير حركة رأس المال تحريرًا كاملًا، وتحقيق اندماجًا كليًّا للأسواق المالية، حتى قبل الموافقة عليها على شكل معاهدة في ماستريخت (١٩٩٢- ١٩٩٣). وبعد المعاهدة، جرى تنفيذ المرحلة الثانية (١٩٩٥-١٩٩٩)، وهي

٨ شملت الاستثناءات إيطاليا وإسبانيا والبرتغال وبريطانيا بتحديد هامش تقلّب لأسعار عملتها بنسبة ٦ في المئة إزاء وحدة العملات الأوروبية، التي أصبحت عملة الحساب في المجموعة الأوروبية، وسلف للعملة الأوروبية الموحّدة.

9 George Zis, "The European Monetary System, 1979-1984: An Assessment," *Journal of Common Market Studies*, vol. 23 (September 1984).

10 Rawi Abdelal, "The Politics of Monetary Leadership and Followership: Stability in the European Monetary System since the Currency Crisis of 1992," *Political Studies*, vol. 46, no. 2 (June 1998), p. 236.

١١ استجابت أوروبا لضغط الإدراة الأميركية بموافقتها على بدء مفاوضات جولة الأوروغواي للغات في أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦، وهي الجولة التي انتهت بإنشاء منظمة التجارة العالمية في ١/ ١/ ١٩٩٥.

١٢ مع النظام الثابت لم تعد الدول قادرة على إعادة ترتيب معدلات الصرف المركزية لعملاتها.

مرحلة التأسيس والانتقال إلى العملة الموحّدة، بطريقة قفزت فوق الأحداث والمعايير. وقد حصل، للمفارقة، تأسيس العملة الواحدة بعد الأزمة النقدية الطاحنة سنة ١٩٩٢ واضطراب الأسواق (نتيجة رفع قيمة المارك الألماني)، واضطرار إيطاليا وبريطانيا إلى الخروج من النظام النقدي، ورفع هامش تقلّب النظام النقدي الأوروبي للعملات إلى نسبة ١٥ في المئة (بدلًا من ٢,٥ في المئة). وتم إنجاز المرحلة على حساب تحقيق معايير التقارب، ففي وقت متأخر من سنة ١٩٩٧، كانت لوكسمبورغ وفنلندا فقط من بين دول الاتحاد الأوروبي اللتان حققتا هذه المعايير، والحكومات الرائدة في أوروبا القارية «استجابت بمزيج من تخفيضات قاسية وحسابات بدرجة من الابتداع»[١٣]، وسُمح باستثناءات في شأن المعايير لدول مثل إيطاليا وبلجيكا، اللتين زادت نسبة دينهما من الناتج المحلي على ٦٠ في المئة (بمعدل ضعفين تقريبًا) وقبول دخولهما شريطة أن تكون نسبة ديونهما متجهة نحو الانخفاض[١٤]. وحصل ذلك لكي يجري إخراج العملة الأوروبية إلى النور سنة ١٩٩٩ (وإلى حيّز التداول سنة ٢٠٠٢).

٢- العملة الموحّدة: اعتبارات ودوافع

كانت الجدوى الاقتصادية للعملة الموحدة موضع تساؤل من البداية؛ فتصوّر أن السوق الواحدة تستدعي العملة الواحدة لم يكن له أساس اقتصادي. وبحسب كاترين ماكنمارا، «كان الفاعلون في دفع التكامل النقدي إلى الأمام هم القادة الوطنيين ونخب صنّاع السياسات، بينما وفّرت مجموعات المصالح المجتمعية، في أحسن الأحوال، إجماعًا متساهلًا»[١٥]. وغلبت الاعتبارات الاستراتيجية في رؤية المنفعة الاقتصادية للعملة الموحّدة. ولذلك رآها البعض محاولة طموحة تندرج «في صميم الجهود المبذولة لدمج غرب أوروبا»[١٦]، أي إنها مسعى سياسي بالدرجة الأولى. ويرى غيلبن أن الاندماج الاقتصادي لا يقود بالضرورة إلى اندماج سياسي، فاقتصادات أميركا الشمالية - الولايات المتحدة وكندا والمكسيك - تجمعها في إطار اتفاقية «النافتا» درجة مهمّة من الاندماج الاقتصادي تفوق أوروبا، «لكنها لا تواجه ضغطًا لاندماج سياسي بينها»[١٧].

جرى تصوير منافع العملة الموحّدة بالعلاقة بسياقين. **الأول** داخلي، لتغليب وجهة الاندماج الاقتصادي على الانقسامات الوطنية، وتندرج فيه مسائل مثل الكفاءة التجارية ومحاربة التضخم وإلغاء التنافس على تخفيض العملات وزيادة الشفافية، وبشكل عام تسريع الاندماج الاقتصادي والسياسي والمالي[١٨]. والسياق **الآخر** خارجي بهدف تقوية التكتل الأوروبي في المنافسة الدولية، كتقوية الموقف التفاوضي الأوروبي عالميًا، وإعادة هيكلة قطاع الأعمال للمنافسة العالمية، وكذلك مساعدة الدول في أن لا تقاوم بمفردها قوى السوق المستقوية في ظل العولمة[١٩].

وتوقّع بعض الاقتصاديين نتائج سيئة لها نظرًا إلى أن الاتحاد الأوروبي لا يشكّل المنطقة الأمثل لتوحيد العملة،

13 Calleo, p. 193.

14 Marco Annunziata, *The Economics of the Financial Crisis: Lessons and New Threats* (Houndmills, Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2011), p. 177.

15 Kathleen R. Mcknamara, “Economic and Monetary Union: Innovation and Challenges for the Euro,” in: Helen Wallace, William Wallace and Mark A. Pollack, eds., *Policy-Making in the European Union*, New European Union Series, 5th ed. (Oxford; New York: Oxford University Press, 2005), p. 143.

16 Robert Gilpin, *The Challenge of Global Capitalism: The World Economy in the 21st Century*, with the Assistance of Jean Millis Gilpin (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000), p. 196.

١٧ المصدر نفسه، ص ١٩٤.

١٨ مقتبسة من: المصدر نفسه، ص ٢٠٥.

١٩ مقتبسة من: المصدر نفسه، ص ٢٠٥.

وإنما المنطقة الأمثل هي تلك التي تتقاسمها بلدان «تميل إلى أن تكون عرضة لصدمات اقتصادية مشتركة، وتنتقل فيها العمالة ورأس المال بسهولة نسبية»، بينما منطقة اليورو بعيدة عن هذه الحالة لأنها «تتشكل من بلدان لديها بنى اقتصادية مختلفة جدًّا»، وحيث «انتقال العمالة فيها عبر الحدود الوطنية أمر لا يُذكر بسبب الاختلافات في اللغة والثقافة»[٢٠]. ولذلك، ستعرّض العملة الموحّدة أعضاءها لـ «مزيد من الصدمات الاقتصادية وانخفاض قدرتهم على التعامل معها»[٢١]. وقد ينتج من ذلك «ركود طويل ومؤلم» في المناطق المتعرضة، وسيكون «من الصعب التكهّن بقبول المواطنين ممارسة درجة عالية من الصبر حيال أزمات طويلة»[٢٢]. ومن الممكن التخفيف من هذه الحالة من خلال تحويلات في الميزانية من المناطق الأكثر تطوّرًا إلى الأقل تطوّرًا، كما يحصل على مستوى بلد واحد بين شمال إيطاليا وجنوبها أو داخل الولايات المتحّدة الأميركية، على سبيل المثال.

يفيد في تفسير معنى الارتباط بين العملة الموحّدة والسوق الواحدة فهم الدوافع الخاصة للدول الأوروبية نفسها، ومخاوفها من أن يؤدي تحرير الأسواق المالية إلى هيمنة واضحة للمارك الألماني. لقد كان «من المفترض أن «تؤرب» اليورو التطوّر المحتمل نحو مارك ألماني يديره طرف واحد (ألمانيا)»[٢٣]. ومن الصعب القول ما إذا كان هذا المشروع سينجح في غياب إعادة توحيد ألمانيا، التي شكّلت الثمن السياسي لمقايضة اليورو. ويرى غيلبن أن «مفاضلة بين المصالح السياسية والاقتصادية شكّلت قاعدة أساسية للتحالف الفرنسي – الألماني»، باعتبار أن ألمانيا ستكون المستفيد الأكبر من قيام السوق الواحدة وتوسيع الاتحاد الاوروبي، «وفي موقعها بين الشرق والغرب الأوروبيين أرادت سياسة أوروبية مشتركة اقتصادية وخارجية وأمنية»، و«فرنسا ستستفيد أيضًا، لكنها كانت معنيّة أكثر بالحصول على قدر من التحكّم على ألمانيا الموحّدة والقوية»[٢٤]. وهي مفاضلة ظل الحذر يشوبها من الجانبين، ومن جانب جمهورهما. فبينما واجه المستشار الألماني حينها (هيلموت كول) «مشكلة سياسية رئيسة في إقناع مواطنيه» باستبدال المارك الألماني الذي يعتزوّن به،[٢٥] أظهر الاستفتاء الفرنسي على معاهدة ماستريخت في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢، وهو الاستفتاء الذي بالكاد نجح، موقفًا فرنسيًا ضعيفًا تجاه التوحيد السياسي.

العملة الأوروبية التي نجمت عن هذه المفاضلات ولِدت ناقصة ومقيّدة بالسياسة الألمانية النقدية الصارمة. فقد كانت ألمانيا حريصة على يورو قوية مع إبقاء التضخم منخفضًا، وعدم إعطاء البنك المركزي الأوروبي أي وظيفة أخرى غير الحدّ من التضخم، في مواجهة الاعتبارات المغايرة لاعتبارات شريكها الفرنسي الذي يعطي أولوية لدفع النمو الاقتصادي وخلق وظائف بدل محاربة التضخم، ويفضّل عملة أوروبية أضعف.

في إطار السياسة النقدية الموحّدة، تنازلت الحكومات الوطنية عن مسؤولياتها بالنسبة إلى السياسة النقدية. وتحمّل البنك المركزي الأوروبي المسؤولية كاملة في هذا المجال، وباستقلالية عن جميع المؤسسات الأوروبية، أي باستقلالية لا تقارن بأي بنك مركزي آخر، رغم أنه يبقى في النهاية عاكسًا لميزان القوى بين الدول الأوروبية. وقد أعطيت للبنك المركزي الأوروبي وظائف محدودة، بحسب نظامه الداخلي، الذي يحدّد له هدفًا رئيسًا واحدًا

20 Annunziata, p. 176.
21 Gilpin, p. 208.
٢٢ المصدر نفسه، ص ٢٠٩.
23 Kess van der Pijl, Otto Holman and Or Raviv, "The Resurgence of German Capital in Europe: EU Integration and the Restructuring of Atlantic Networks of Interlocking Directorates after 1991," *Review of International Political Economy*, vol. 18, no. 3 (October 2011), p. 391.
24 Gilpin, p. 199.
25 Calleo, p.191 .

وهو الحفاظ على استقرار الأسعار، وهدفًا عامًّا هو «دعم السياسات الاقتصادية للمجموعة الأوروبية»[٢٦]. ووضعت معاهدة ماستريخت عليه شروطًا وضوابط بأن حظّرت التمويل المباشر للهيئات الحكومية عن طريق البنوك المركزية إلّا لغرض السياسة النقدية. وبذلك، لم تنقل مهمّتا البنك المركزي الأساسيتان في النطاق الوطني، المسؤولية النهائية عن استقرار النظام المالي أو إصدار سندات دين على نطاق المنظومة، إلى المستوى الأوروبي؛ فالتحوّل نحو نظام نقدي موحّد لم يكن تحوّلًا مكتملًا[٢٧].

اعتمدت العملة الأوروبية في المقابل على سياسة مالية غير مضبوطة، في إطار ما يسمّى ميثاق النمو والاستقرار المالي، الذي يضع تقييدات على معدلات عجز الميزانيّة الحكومية بأن لا تتجاوز ٣ في المئة من الناتج المحلي، وعلى نِسب الدَّين العام بأن لا تتجاوز ٦٠ في المئة من الناتج المحلي، لكنه يترك للحكومات مسؤولية تقرير سياساتها المالية على المستوى الوطني ضمن هذه الحدود، ولاجتماع وزراء المالية الأوربيين (إيكوفين) تقدير الظروف التي قد تبرر العجز الزائد أو لا تبرره. وأضافت معاهدة ماستريخت إلى تلك الشروط بندًا يعتبر أن لا الدولة العضو ولا المجموعة الأوروبية مسؤولة عن، أو تتحمّل، التزامات لدولة أخرى. هذه الضمانات كانت الحد الأدنى للاتفاق بين بلدان لها تاريخ مختلف من التعامل مع الانضباط المالي.

لقد دشنّت معاهدة ماستريخت أيضًا نهج المسارات الخاصة؛ فبريطانيا لم تكن معنيّة بتعميق عمليّة الاندماج، لكن موافقتها على تمرير الاتفاقية سمحت بأن تندرج معاهدة ماستريخت في النطاق المؤسساتي للاتحاد الأوروبي. وبذلك، طبّقت الاتفاقية المبدأ الديغولي بأن «يكون لدى الدول المستعدة الحق في المضي قُدُمًا في أشكال جديدة للتعاون»[٢٨]. ومن مجموع ٢٧ بلدًا في الاتحاد الأوروبي، انضوى في منطقة اليورو ١٧ بلدًا، لكن المنطق وراء إنشاء العملة الموحّدة استمر في فتح الأبواب لأعضاء جدد[٢٩].

ثانيًا: عقد على اليورو، الجمع الصعب

طغت بعد معاهدة ماستريخت (١٩٩٢-١٩٩٣)، على مستوى العمل الأوروبي المشترك، سياسات التوسّع على فعل الاندماج؛ إذ إن جميع المعاهدات الأوروبية التي تلت انعطافة ماستريخت، كاتفاقيتي أمستردام (١٩٩٧) ونيس (٢٠٠١)، وصولًا إلى معاهدة لشبونة (٢٠٠٩)، كانت تعديلات تنظيمية على اتفاقية الاتحاد الأوروبي لاستيعاب توسّعه شرقًا. وعلى المستوى الوطني، رأى بعض المحللين أنه كان هناك «نوع من رد فعل ضد نزعات مركزية داخل الاتحاد الأوروبي منذ الانتهاء من المعاهدة»، وتجسّد في «مقاومة حكومات الدول الأعضاء نقل مزيد من الصلاحيات للمفوّضية، والسعي لأشكال تنسيق بين السياسات اكثر ليونة»[٣٠]. وظهرت سياسات حمائية في مقاومة استكمال السوق الواحدة بوجود معارضة لتوحيد الأسواق واللبرلة الاقتصادية في قطاعات خدماتية رئيسة، خاصة تلك التي ترتبط بمجتمع الرفاه، رغم الدعم الذي وفّرته قرارات محكمة العدل الأوروبية المؤيدة لتحرير اقتصادي في هذه القطاعات[٣١].

---

26 Hanspeter K. Scheller, *The European Central Bank: History, Role and Functions*, 2nd revised ed. (Frankfurt am Main: European Central Bank, 2006), on the web:
<http://www.ecb.int/pub/pdf/other/ecbhistoryrolefunctions2006en.pdf?d63035648f6d7925e221e2ee05a7623f>.

27 Mcknamara, p. 150.

28 Calleo, p. 288.

٢٩ انضمت إستونيا في ١/١/٢٠١١ رغم الأزمة المالية.

30 Wallace, Wallace and Pollack, eds., p. 507.

٣١ المصدر نفسه.

رغم ذلك، شكّلت المعاهدة، بشقيّها، بشأن سياسة نقدية لتحقيق العملة الأوروبية الموحّدة كما وإنشاء الاتحاد الأوروبي، خطوة تكيّف مهمّة مع الواقع الجديد المتجّه نحو التوسّع الأوروبي شرقًا وعالميًا. فالاتحاد الأوروبي، الذي شكّل عنوانًا لمظلة جمعت الاتفاقيات الأوروبية السابقة، وعزّز الوضع المؤسساتي، وأضاف إلى نطاق السياسات الأوروبية سياسات جديدة تتعلق بالخارجية والدفاع والأمن الداخلي والعدل، قدّم إطارًا تنظيميًا ممهّدًا لتطوير السياسات. أمّا السياسة النقدية الموحّدة، وصولًا إلى تحقيق عملة اليورو، فقد وفّرت إطارًا جامعًا عمّق الإعتماد المتبادل بين الدول المنضوية فيها.

رأى البعض أن معاهدة ماستريخت عبّرت عن انتهاء مرحلة، كانت الدينامية الاندماجية فيها تحرّكها سيرورة من المبادرات الفرنسية لاحتواء الانبعاث الألماني و«أوربته»، وأنه حصل انتقال إلى دينامية جديدة لإعادة تجهيز الاتحاد الأوروبي على أسس نيوليبرالية[٣٢]، وذلك بعد أن استنفدت الدينامية السابقة دورها مع إعادة توحيد ألمانيا سنة ١٩٩١،[٣٣] ومع دخول ملحوظ للمصالح الخاصة للشركات العابرة الكبيرة على خط تقرير السياسات الأوروبية[٣٤].

انتقلت الدول الأوروبية الكبرى تدريجيًا، ومنذ التسعينيات، إلى التموضع العالمي عبر الوطني (transnational)، وحصل ذلك بتفاوت في النجاح بين دولها، وبتقدم ألماني واضح ليس أوروبيًا فحسب، بل عالميًا أيضًا. وتوضّح دراسة كيس وهولمان ورافيف أن التشبيك الإداري (التشارك بمديرين اثنين أو أكثر)، الذي كان في سنة ١٩٩٢ ضعيفًا جدًا بين الشركات الأوروبية وقويًا بين الشركات الأميركية، شهد تطورًا، وبشكل لافت، بعد سنة ٢٠٠٠ باندماجه على المستوى الأطلسي (أي مع الشركات الأميركية) وباحتلال الشركات الألمانية الدور المركزي فيه[٣٥]. ويخلص الباحثون إلى استنتاجين: **الأول** هو «العودة إلى مجموعة أطلسية واحدة، وهذه المرّة مع الشركات الألمانية في المركز» لا الأميركية. و**الثاني** «هو الانفكاك الجزئي للرأسمال الألماني عن الاتحاد الأوروبي كمنطقة توسّع بعد سنة ٢٠٠٠»[٣٦].

في إطار هذا النزوع الأوروبي، بدا «الاندماج الأوروبي أفضل وسيلة لكسر (ما اعتُبر) التصلّب الأوروبي (European Scelorsis) المزروع عميقًا في اقتصادات أوروبا الوطنية بعد الحرب العالمية الثانية – أكان في أسواق العمل غير المرنة، أم في الإنفاق المالي والضرائب المرتفعة والأنظمة غير التنافسية»[٣٧]؛ فمزيد من الاندماج سيعني تطويع الإرادة السياسية الوطنية، لأن أوروبا «لا يمكن في هذه الحال أن تقبل الحلول الوسط على أساس القاسم المشترك الأدنى المقبول لدى مختلف الدول»[٣٨].

لقد كانت أوروبا، بحسب ديفيد كاليو، في حالة توتر «بين النيومركانتيلية الأوروبية، الموجّهة نحو المنافسة الهجومية، ودولة الرفاه، الموجّهة نحو السلم الإجتماعي»، وهو توتر ينحو إلى الاشتداد تحت ضغط التطوّر التكنولوجي والوصول إلى الأسواق العالمية. واعتبر أن الطريقة الوحيدة للتوفيق بين هذين التنازعين كانت في

---

32 Van der Pijl, p. 393.

٣٣ المصدر نفسه، ص ٣٨٥.
٣٤ المصدر نفسه، ص ٣٩٢-٣٩٣.
٣٥ تتبّع الباحثون في دراستهم شبكة المديرين المتعددين، وهي أقرب إلى شبكة من المتخصصين منها إلى مديرين فعليين، باعتبارهم الدائرة الداخلية في نظرية النخبة للشركات. انظر: المصدر نفسه.
٣٦ المصدر نفسه، ص ٣٩٩-٤٠١.

37 Calleo, p. 230.
38 Gilpin, p. 213.

«ممارسة الحمائية في الداخل، جنبًا إلى جنب مع الاستثمار المباشر الكثيف في الخارج»[٣٩]؛ فبينما تستثمر أوروبا بشكل مكثّف في الخارج، فـ«لا تزال الدول الأوروبية في كثير من الأحيان تقاوم عمليات الاستحواذ للشركات الوطنية حتى من قبل شركات أوروبية أخرى»[٤٠].

بدت أوروبا أيضًا في حالة انفصام بين ترجمة نزوعها المركنتيلي في علاقاتها التجارية الخارجية وبين سوقها الداخلي؛ فمع صوغ ما سمّي استراتيجية «أوروبا العالمية» سنة ٢٠٠٦، بدأ الاتحاد الأوروبي يعقد اتفاقيات تجارية حرّة (توقيع اتفاقية مع كوريا الجنوبية وبدء مفاوضات مع كندا) من نوع جديد ومختلف عن الاتفاقيات الأوروبية السابقة (التي اقتصرت على تحرير تجارة السلع وليس الخدمات)، وأقرب إلى الاتفاقيات التجارية الأميركية الحرّة ذات الطابع الشمولي[٤١]. إن هذه الحالة الأوروبية التي تسعى إلى ممارسة حرية تجارية أقوى في الخارج، خاصة مع ما بدأ يظهر من نزوع إلى مفاوضات مع الولايات المتحدة لتحرير الخدمات بعد فشل مفاوضات منظمة التجارة العالمية في الدوحة في أواخر سنة ٢٠١١ [٤٢]، تزيد من الضغط لتغيير السياسات الداخلية.

كان التباعد في السياسات الداخلية للدول الأوروبية المعْلم الأهم لهذه المفارقات. وقد عملت ألمانيا على تحوّلها منذ أواخر السبعينيات، وبشكل دائم (إلى هذا الحد أو ذاك)، إلى «علاجها التقليدي في السعي لميزانية متوازنة وسياسة نقدية صارمة»، ولـ«جعل نموّها الاقتصادي يعتمد على كبح نمو الطلب المحلي بهدف خفض التكاليف والأجور والأسعار... ومن أجل تعزيز الصادرات»[٤٣]. وتعمّقت هذه السياسة في العقدين الأخيرين تحت ضغط الوحدة الألمانية، لتعزيز التنافسية في إطار العولمة وصعود التحدي الآسيوي. واعتبر البعض أن إعادة توحيد ألمانيا دمّرت اقتصاد ألمانيا الفدرالية، و«فرضت ضريبة كبيرة على نظام التأمينات الاجتماعية القائم لجمهورية ألمانيا الاتحادية إلى نقطة الانهيار، وبالتالي قامت بتسريع عملية الانتقال من الليبرالية إلى النيوليبرالية»[٤٤]. هذا، في حين عملت الدول الأوروبية الكبيرة الأخرى في نهج مغاير، واختلفت السياسات الأوروبية حول «الأفضليات الوطنية بشأن التوازن بين القطاعين العام والخاص، وبين حماية العمالة وخلق فرص العمل، وبين الشركات والبنوك كمشاريع وطنية أو متعددة الجنسيات»[٤٥]. هذا التباعد ستظهر نتائجه بشكل أوضح بعد دخول العملة الأوروبية الموحّدة حيّز التداول.

١- العملة الموحّدة: خلل التوازنات والتصحيح الصعب

خلال عقد على تداول عملة اليورو، ازداد التباعد بين دول اليورو أوروبية بدلًا من أن تتقارب؛ إذ توسعت الهوّة الاقتصادية، وزادت فوارق الإنتاجية، وتضخمت الفجوة التجارية، كما حصل انتقال رؤوس أموال على مستوى عال بين المصارف من البلدان المتقدمة إلى بلدان الجنوب. لقد أدّت اليورو الى ارتفاع الأسعار والأجور في الدول ذات العملات الأضعف سابقًا، بينما كان التأثير معكوسا بالنسبة إلى ألمانيا بسبب قوّة المارك الألماني في وقت سابق على اليورو. وزاد ذلك في تنافسية البضائع الألمانية في الأسواق الأخرى، معزّزًا الفجوة التجارية ومساهمًا في زيادة الخلل في الهيكل الاقتصادي لدول الأطراف. ويقدّر أن الخسارة في التنافسية لدى

39 Calleo, p. 228.

٤٠ المصدر نفسه، ص ٢٢٥-٢٢٧.

41 Raymond J. Ahearn, "Europe's Preferential Trade Agreements: Status, Content, and Implications," (Congressional Research Service, CRS Report for Congress, 3 March 2011).

42 Alan Beattie, "Rich Economies Eye Deal outside Doha," *Financial Times*, 12/12/2011.

43 Robert Brenner, *The Economics of Global Turbulence* (New York: Verso Press, 1997), p. 229.

44 Van der Pijl, p. 402.

45 Wallace, Wallace and Pollack, eds., p. 491.

دول الأطراف الأوروبية بالنسبة إلى ألمانيا في الفترة ١٩٩٩ – ٢٠٠٩ وصلت إلى ما نسبته ٣٠ إلى ٤٠ في المئة[٤٦]. وترتّب على انخفاض الفوائد على القروض بالنسبة إلى تلك الدول، تسهيل الأمر على الحكومات والشركات والمصارف والأفراد للاقتراض بشروط أفضل، مؤديًا الى تسارع كبير في النمو الائتماني.

والمفارقة هي أن في الوقت الذي كانت الإنتاجية النسبية تضعف في بعض البلدان المتأثرة، كانت معدلات النمو الاقتصادي تزداد، ذلك أن رؤوس الأموال الوافدة الى تلك البلدان منذ سنة ٢٠٠٣ كانت على شكل قروض، في حين أن الاستثمار الأجنبي المباشر لم يشهد ازديادًا.[٤٧] ولم يشكّل التدهور في الميزان التجاري للدول المعنية ضائقة آنية في ظل العملة الموحّدة، بالنظر إلى أن تلك الدول لم تكن بحاجة إلى عملة صعبة لسد هذا العجز، الذي كان يسجّل في حسابات البنك المركزي الأوروبي (تحت بند «تارغت تو») بين البلدان المصدِّرة والبلدان المستورِدة من خلال المعاملات المصرفية للبنوك المركزية، بحيث إن مطالبات البندز بانك الألماني من البنوك المركزية للدول المستوردة وصلت إلى نصف تريليون يورو عند اندلاع الأزمة الاقتصادية، ولو جرى الاستغناء عن اليورو في بداية الأزمة المالية لخسرت ألمانيا هذا المبلغ[٤٨]. ولذلك، اعتبر المحللون أن العجز التجاري بين دول اليورو يعبّر، بهذه الطريقة، عن أن دولًا أوروبية تعتاش على حساب دول أخرى.

ويوضح أنونزياتا أن تدهور الميزان التجاري كان أكثر أهمية لدى الدول التي عرفت نموًا مفرطًا في التحويلات الائتمانية، وفي زيادة الاستهلاك العام والخاص؛ إذ ارتفعت في اليونان نسبة العجز التجاري من ٣ في المئة من الناتج المحلي سنة ١٩٩٨ الى ١٤ في المئة من الناتج المحلي سنة ٢٠٠٧، ووصلت في سنة ٢٠٠٨ في البرتغال إلى ١١,٦ في المئة، وفي إسبانيا الى ٩,٧ في المئة، وفي إيرلندا إلى ٥,٢ في المئة، وهي البلدان التي شهدت معدلات نمو اقتصادي مرتفعة في تلك الفترة، مقارنةً بنِسب نمو منخفضة في إيطاليا[٤٩]، التي لم تتأثر بهذه الظاهرة التوسعية الائتمانية. ويعتبر الكاتب أن البلدان التي عاقبتها الأسواق بشكل أكبر خلال الأزمة المالية كانت تلك التي كانت نسبة العجز التجاري من الناتج المحلي فيها أعلى[٥٠].

لا شك أن حالات عدم التوازن هذه كانت ذات أثر أيضًا في قدرة الحكومات على التحكم في المعايير المالية للعملة. وقد اهتز المبدأ الذي يلقي على الحكومة الوطنية «مسؤولية تنفيذ سياسات الاتحاد الأوروبي على أساس الثقة المتبادلة والالتزام، مع وجود احتمال لتحدّي هذه القاعدة من قبل محكمة العدل الأوروبية»[٥١]. وكانت الدول الكبيرة (مثل ألمانيا وفرنسا) هي البادئة في خرق الانضباط في سنتي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤، أي البقاء عند حدود نسبة لعجز الموازنة الحكومية لا تزيد على ٣ في المئة من الناتج المحلي، وكان من الصعب تصوّر بقاء العجز الحكومي عند هذه النسبة لدى حكومات الدول الضعيفة التي تعاني اختلالات متزايدة في بُناها الاقتصادية، وقد كان هناك عند بداية الأزمة المالية سنة ٢٠٠٨ ست دول مخالفة.

بدت الأزمة المالية وكأنها استحدثت شروطًا لفرصة تصحيحية في هذا المجال؛ فالدول المأزومة كانت معدومة الإرادة أمام سطوة الأسواق، في ظل سياسة نقدية غير مكتملة وضعتها أمام مصدر واحد للجوء إليه من أجل

46 Annunziata, p. 179.

٤٧ يظهر انكشاف واضح للبنوك الألمانية والفرنسية بنسبة ٢٤ في المئة لكل منها على القروض الإسبانية، و ١٨ و٣٠ في المئة على التوالي على القروض البرتغالية، و١٥ و٢٦ في المئة على التوالي على القروض اليونانية.

Costas Lapavitsas, etal., *Crisis in the Eurozone* (London and New York: Verso Press, 2013), pp 83-4, 87-8.

48 Christian Rickens, "European Debt Crisis: The Hidden Risks Lurk in ECB's Accounts," *Spiegel on Line*, 26/3/2012.

49 Annunziata, p. 179.

٥٠ المصدر نفسه، ص ١٨١.

51 Wallace, Wallace and Pollack, eds., p. 496.

بيع سنداتها كشكل من أشكال الاقتراض، وهي البنوك التجارية، معظّمة من سطوة الأسواق المالية، إذ لا تستطيع تغيير سعر صرف العملة ولا الاعتماد على بنك مركزي كملجأ أخير. وازدادت هيمنة الدول ذات القدرات المالية على تقرير سياسات الدول الأخرى، وبرزت ألمانيا كقوّة مهيمنة في الأزمة. وقد أظهرت النتائج المترتبة على جعل البنوك تحل محل الحكومات في خلق المال مخاطر للقروض ذات الفائدة على الدَّين العام[٥٢]. والبنوك المركزية التي نشأت تاريخيًا لتقوم بالتغلب على هذا الوضع تدفع باتجاه أن يقوم البنك المركزي الأوروبي بتولّي أمر هذا الدور، ولو بالتدريج.

لقد عملت السياسات الأوروبية خلال الأزمة المالية بين هذين الحدّين، في دفع إملاءات على البلدان المتأزمة (أو غيرها) تعكس وجهة تصحيحية تنتصر للسياسة النيوليبرالية، من جهة، وسياسة تعطي البنك المركزي الأوروبي – وبشكل تدريجي – وظائف استثنائية متزايدة، من جهة أخرى. لكن المأسسة الفعلية لهكذا سياسات تنتظر توافقًا سياسيًا أقوى ومساومات صعبة وشاقة بين الدول، لا تزال نتائجها غير معروفة.

ثالثًا: الأزمات المالية والسياسات الأوروبية

تظهر الأزمة المالية الأوروبية كأزمة مركبّة؛ فهي من ناحية، جزء من الأزمة المالية العالمية التي أصابت المصارف في صميم النظام المالي، وانعكست على النظام الاقتصادي ككل، كما أنها انجلت على معضلة أوروبية خاصة هي معضلة عملتها الموحّدة اليورو. وإذا كانت هذه المعضلة عاملًا أساسيًا مساهمًا في الأزمة، بخلقها فضاء ماليًا مندمجًا سمح بتوسيع الإقراض والائتمان المالي، فإنها شكلّت معضلة أكبر في طريق مواجهة الأزمة.

كان حجم التوسّع الائتماني الأوروبي، بحسب تقرير للبنك المركزي الأوروبي، أكبر من المعدلات العالمية خلال فترة التداول بالعملة الموحّدة (١٩٩٩– ٢٠٠٦)، وازداد كميًا بنسبة ٨٤ في المئة في الفترة نفسها. وقد حصلت الزيادة الأكبر في سندات الديون الخاصة (الصادرة عن مؤسسات مالية). ورغم أن المديونية الحكومية زادت أيضًا، فإن أهميتها النسبية انخفضت[٥٣]. لكن التقرير، يقلّل رغم ذلك، من أهمية الأوراق المالية للديون باعتبارها بقيت مستقرة نسبيًا، وتشكّل نسبة ١٥ في المئة من مجموع ما هو مطلوب. هذا، في حين كانت أسواق التوريق الأوروبية غير متطورة حتى بضع سنوات مضت، ويقارنها التقرير بأسواق التوريق الأميركية التي وصلت (قبل الأزمة) إلى ما يقارب ٨,٦ تريليون دولار (٦,٥ تريليون يورو)، بينما بلغ حجم أسواق التوريق الأوروبية ٠,٨ تريليون يورو[٥٤].

لم تقدّم السياسة الأوروبية معالجة فعلية لمشكلة الديون الخاصة في البداية، وذلك بسبب صعوبة الوصول إلى سياسة أوروبية مشتركة (رفضت ألمانيا حينها فكرة اتحاد مصرفي أوروبي)، وتركت اجتماعات القمة الأوروبية

---

52 Michael Hudson, "Will Greece let EU Central Bankers Destroy Democracy?," (Ekathimerini, 14/6/2011), on the Web: <www.ekathimeirni.com>.

٥٣ للمقارنة، شكّلت الأوراق المالية للديون بعملة اليورو ٢٧ في المئة من الإجمالي في سنة ٢٠٠٦ في مقابل ما نسبته ٢٢ في المئة سنة ١٩٩٩ (زادت قيمتها من ٥,٨ تريليون يورو إلى ٩,٨ تريليون يورو)، بينما شكّلت الأوراق المالية للديون بالدولار نسبة ٤٣ في المئة ١٤ في المئة للفترة نفسها. والدول الأوروبية التي سجلت المعدلات الأعلى لهذا النمو كانت إيرلندا واليونان وفرنسا والبرتغال وألمانيا. وتضاءلت الأهمية النسبية للسندات التي تقف وراءها السلطات الحكومية في دول اليورو من نسبة ٥٧ في المئة سنة ١٩٩٩ الى ٤٧ في المئة سنة ٢٠٠٦.

Euro Bonds and Derivatives Markets (June 2007), pp. 7-8 and 10, on the web: <www.ecb.int/pub/pdf/other/eurobondmarketstudy200706en.pdf>.

٥٤ المصدر نفسه، ص ١٥، ١٧ و٢٤–٢٥.

سنة ٢٠٠٨ لكل حكومة القيام بما تراه مناسبًا لدعم مصارفها. وكما يُظهر أغليتا، سمحت «الحكومات الفرنسية والألمانية والإسبانية لبنوكها بتجميد ديونها السيئة، بدلًا من إجبارها على إعادة هيكلتها»[٥٥]. كان على المصارف الأوروبية أن تواجه المشكلات الناجمة عن انكشافها على الأزمة المالية الأميركية، كما على الأزمة المالية ذات البُعد اليورو أوروبي. وتفيد التقديرات بأن درجة انكشاف البنوك الأوروبية على البنوك الأميركية وصلت إلى حدود ٥ تريليونات دولار في سنتي ٢٠٠٧ و ٢٠٠٧، بينما كانت درجة انكشاف البنوك الأميركية على تلك الأوروبية أقل من تريليون دولار للفترة ٢٠٠٥–٢٠٠٨، وارتفعت إلى اكثر من تريليون بقليل في سنة ٢٠٠٩.[٥٦]

بهذا المعنى، لم تعبر الأزمة المالية الأوروبية بل تفرّعت إلى مجموعة من الأزمات لدول متعرضة لاضطراب الأسواق وارتفاع الفوائد على سنداتها، قبل أن تبدأ بوادر سياسة أوروبية نحو القطاع المالي بعد ما يقارب ثلاث سنوات على بدء أزمة اليورو. وقد هيمنت على السياسة الأوروبية في هذه الأثناء دوافع تصحيح مسار اليورو، وتعميم سياسات التقشّف المالي، وإصلاح أسواق العمل أوروبيًا، بدءًا من التحكّم في مالية الدول الصغيرة عبر القرض الإنقاذي، ومن ثم الوصول إلى صفقة بين الدول الكبيرة، ومعالجة مستمرة تخفيفية لمشكلة المصارف. كانت السياسات الجزئية الأوروبية ممكنة بمساعدة البنك المركزي الأوروبي (الذي انطلق من وضع مريح)، كي يتدخّل للفصل بين الأزمات، ولتجنّب تأثير تداعياتها وفق نظرية الدومينو. واستفادت السياسة الأوروبية من التجربة الأميركية في محاولة تجنّب حالة إفلاس في وضع اليونان، لكي لا تنشر ذعرًا كما حصل تجاه إفلاس شركة الخدمات المالية «ليمان براذرز». وعكست سياسة الخطوات الإنقاذية الجزئية، بشكل رئيس، مواقف القوة الاقتصادية المهيمنة، ألمانيا، تاركة لاضطرابات الأسواق أن تنشئ وضعًا يحتاج إلى إنقاذ، وللسياسة الأوروبية أن تتدخّل في اللحظة الحرجة، فارضة شروطها بأقل مقاومة ممكنة.

ا– إنقاذ الدول الصغيرة: سياسات راهنة وأهداف بعيدة

إن تأخر السياسة الأوروبية عن الفعل في الأزمات المالية للدول المتعرضة نشأ على قاعدة، وهي أن الإنقاذ (اي الاستدانة خارج الأسواق أو عبر أي وسائل تخفيف أخرى) لا يستدعى إلّا عندما تصل معدلات الفائدة على الديون السيادية إلى حد لا يمكن تحمّله. وظهر أن هذا الحد هو معدل فائدة قدره ٧ في المئة أو ما يتعداه قليلًا، وذلك حتى لو تراكمت الفوائد والديون بطريقة تضرّ بقدرات البلد على الاستدامة على المدى الأطول، كما حصل في الحالة اليونانية. وهناك دوافع كامنة أيضًا في تأخير سياسات الإنقاذ لجعل البلد يتحمّل أعباء إضافية، كما حصل تجاه إيرلندا التي أخذت الحكومة على عاتقها دعم مصارفها المأزومة من خلال رفع معدلات الاستدانة الخارجية.

لقد نشأت الأزمة المالية العالمية بينما كان لا يزال هناك استحقاقات أوروبية أخرى لم تُستكمل بعدُ، وأهمها إنجاز التصديق على معاهدة لشبونة التنظيمية، بعد أن تعرضت للعرقلة بفعل استفتاءين أُجريا في فرنسا وإيرلندا سنة ٢٠٠٨ وأسفرا عن رفضها. وانتهى التصديق عليها في أواخر سنة ٢٠٠٩ بعد الاستفتاء الإيرلندي. لكن القادة الأوروبيين كانوا قد هيأوا خطة لإنقاذ دول منطقة اليورو الصغيرة منذ أوائل سنة ٢٠٠٩، كان قد جرى التوصل إليها من دون أن تُعلَن،[٥٧] وتبيّن أنها ستحصل في إطار مشترك مع صندوق النقد الدولي، الذي تم الاتفاق على مضاعفة موارده إلى مبلغ ٥٠٠ مليار دولار من خلال مساهمات أوروبية بالدرجة الأولى (في قمة

55 Aglietta, p. 17.

56 Lapavitsas, p 109.

57 “EU Says ‘Solution’ Is Ready for any Euro-Zone Country in Trouble,” (Reuters, 3 March 2009).

شباط/ فبراير ٢٠٠٩، وأُقر بعد شهر واحد في قمة العشرين). وانتظر تنفيذ هذه الخطة أكثر من سنة واحدة، سبقه الوقوف على الأوضاع المأزومة في عدد من دول أوروبا الشرقية (تحتل المصارف الأوروبية الغربية في المنطقة ٧٠ في المئة من مجمل الأرصدة بمبلغ يصل الى ١,٢ تريليون يورو)،[٥٨] فضلًا عن الركود الاقتصادي الأوروبي سنة ٢٠٠٩، الذي ضاعف من وقع الأزمة المالية على البلدان المتأثرة. وعندما بدأ تنفيذ الخطة الإنقاذية لمنطقة اليورو، ابتداء من اليونان، كانت الأوضاع السياسية قد تهيأت أيضًا بعد الانتخابات البرلمانية في أيلول/ سبتمبر في اليونان (التي جاءت بحكومة اشتراكية ذات أكثرية برلمانية مريحة).

جاء قرض الإنقاذ الأوروبي (بالاشتراك مع صندوق النقد الدولي) لليونان بقيمة ١١٠ مليارات يورو (قمة أيار/ مايو ٢٠١٠) بعد سنتين متتاليتين من التأزم الاقتصادي والمالي في اليونان (ركود اقتصادي تفاقم في سنة ٢٠٠٩، وتزايد مطرد لمعدلات الفوائد على السندات الحكومية)[٥٩]، ووسط توقّعات مؤداها أن اليونان شارفت على الإفلاس، أي أنها باتت تحتاج إلى أكثر من قرض إنقاذ[٦٠]. ورغم ذلك، لم يكن هذا القرض ميسّرًا، بل كان بمعدلات فائدة عالية (٥ في المئة على القرض الأوروبي بقيمة ٨٠ مليار يورو، و٣ في المئة على قرض صندوق النقد الدولي بقيمة ٣٠ مليار يورو)، وعلى أساس أن يغطي حاجات اليونان لمدة ثلاثة أعوام. ووضِعت اليونان خارج مضاربات الأسواق، كما وضِعت، في سبيل تطبيق مشروطية القرض للتقشّف والإصلاح، تحت إشراف وتحكّم ثلاثي من جانب «ترويكا» تضم ممثلين عن المفوضيّة الأوروبية والبنك المركزي الأوروبي وصندوق النقد الدولي.

كانت طبيعة القرض أيضًا تجارية، ضمن آلية مؤقتة مدتها ثلاثة أعوام يتعهدها صندوق إنقاذ مسجّل كشركة تجارية برأس مال قدره ٤٤٠ مليار يورو (ومن مساهمات دول منطقة اليورو الأوروبية، كل حسب حجمها)، ويعمل بالتنسيق مع صندوق النقد الدولي (ومساهمته قدرها ٢٥٠ مليار يورو). وعبّر ذلك عن نزوع أوروبي لا يتوخّى التضامن السريع، كما أكّدت المستشارة الألمانية (في ١٧/ ٣/ ٢٠١٠) أن التضامن «يجب أن يتأسس على التزامات تشكّل أساس العملة الموحّدة».

ومع إنشاء الصندوق المؤقت في أيار/ مايو ٢٠١٠، تبنّى البنك المركزي الأوروبي آليات إجرائية جديدة مؤقتة تسمح له بشراء السندات الحكومية مباشرة من الحكومات. وتُرك للبنك المركزي تفعيل هذه الإجراءات بحسب الظرف، وبالتحديد عندما تُطرح الحاجة إلى تجنب تزامن الأزمات أو التخفيف من مضاربات الأسواق. حتى ذلك الحين، كانت آليات البنك الإجرائية المؤقتة (ومنذ سنة ٢٠٠٧) مقصورة على دعم المصارف، كتخفيض معدّل الفائدة إلى ١ في المئة، وتوفير مجموعة تدابير للتيسير الكمّي، وشراء سندات حكومية من الأسواق[٦١].

تميّزت السياسة الأوروبية في هذه المرحلة بقدر كبير من التحكّم لم يسمح بمفاوضات فعليّة مع البلد المعني بعملية الإنقاذ. وكانت قدرة المناورة لدى اليونان، والدول الأوروبية الأخرى التي تبعتها على طريق الإنقاذ نفسه، كإيرلندا في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٠ (بقرض قيمته ٦٧,٥ مليار يورو)، والبرتغال في نيسان/

٥٨ وافقت القمة الأوروبية في آذار/ مارس ٢٠٠٩ على زيادة الدعم الأوروبي لصندوق النقد الدولي بقيمة ٧٥ مليار إضافية، وإعطائه مهمة إقراض مشروطة لحكومات دول أوروبا الشرقية.

٥٩ ارتفع مؤشر انتشار السندات الحكومية اليونانية (لمدة عشر سنوات) مقارنةً بالسندات الألمانية من ٥٣ نقطة في أوائل سنة ٢٠٠٨ الى ١٧٢ نقطة في أواخر السنة نفسها، وإلى ٢٧٣ نقطة (تعادل زيادة ٢,٧٣ في المئة في معدلات الفائدة) في الشهر الأول من سنة ٢٠٠٩، واعتُبر ذلك أسوأ مؤشر حتى قبل بدء التعامل باليورو. انظر: Ekathimerini: 3/11/208, 8/12/2008 and 21/1/2009.

60 Manfred Ertel, "Suffocated by Debt: Greece Teeters on the Verge of Bankruptcy," *Spiegel on line*, 7/4/2009.

61 European Central Bank. "The ECB's Monetary Policy Stance during the Financial Crisis," *Monthly Bulletin* (January 2010), on the Web: <http://www.ecb.int/pub/pdf/other/art1_mb201001en_pp63-71en.pdf>.

أبريل ٢٠١١ (بقرض قيمته ٧٨ مليار يورو)، مفقودة في مواجهة الأسواق. كما أن الانسجام الألماني– الفرنسي كان عاملًا مساعدًا في ضبط سير هذه المرحلة. وظهرت في إدارة الأزمة دقّة يوجّهها الثنائي الألماني – الفرنسي (المستشارة الألمانية أنغيلا ميركل و الرئيس الفرنسي حينها نيكولا ساركوزي)، إذ باتت اجتماعاتهما تسبق كل قمّة وتطرح صيغة تقرير مسار الأزمة. كانت هذه الثنائية تخدم في الأساس المبادرات الألمانية، كسياسة حدّية لا تخلو من المعايير الأخلاقية العقابية، وتعطي وزنًا أقل لتمكين تلك البلدان من الخروج من أزمتها.

لم تقدم سياسات الإنقاذ حلولًا لعودة تلك البلدان إلى الأسواق، بقدر ما ركزّت على الالتزامات الصعبة التي يتعيّن على تلك الدول تحقيقها بهدف الوصول إلى موازنة حكومية خالية من العجز، وتستطيع في الوقت نفسه دفع أقساط مديونية متزايدة وضمن ظروف تقشّف تدفع باتجاه الركود الاقتصادي الطويل. هذه المهمة المستحيلة وضعت تلك الدول في حلقة مفرغة؛ في وضع كانت تصرف فيه قروض الإنقاذ على دعم البنوك وسداد ديون سابقة. وتوقّع المحللون هبوط شديد في مستوى دخل المواطنين، جرّاء سياسات التقشّف وحالة الركود، من دون الخروج من دوامة الاستدانة[٦٢].

بدأ يظهر في حالتي هذه الدول أن سياسة الإنقاذ وشروطها لا تساهم في تخفيض القروض بل في زيادتها (انظر الجداول في الملحق). وبرزت تلك كمعضلة في الخيار التي تبنّته السياسة الأوروبية، وبشكل رئيس ألمانيا، برفضها علاجًا مركزيًا أوروبيًا، والاندفاع لتعميم إجراءات تقشّف وإصلاح (أسواق العمل) بنهج نيوليبرالي أوروبيًا، وفي محاولة قسرية لردم الهوّة التنافسية وتحميل الدول أعباء نموّها المالي الاصطناعي الذي يفسّر كانتقال رؤوس أموال من دول على حساب دول أخرى. لكن النتائج أيضًا كان لها مدلولها على الأمد البعيد، بما أن ما باتت هذه البلدان تتحمّله يفوق قدراتها على الاستمرار فيه، ويحمّلها أعباء حالية ومستقبلية في ما يترتب عليها من ديون، وتخلق بالتالي رابطًا يجعل العملة الأوروبية مسألة مصيرية.

انطوت تلك السياسة على درجة عالية من المخاطر أيضًا، باستغلال اضطرابات الأسواق في وضع مصرفي غير مستقر، وبشكل خاص مع وجود حالة يونانية متردية جدًا. وقد قامت الوكالة الإحصائية الأوروبية بمراجعة القيمة الفعلية للديون اليونانية (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٠)، ورفعت قيمتها لسنة ٢٠٠٩ إلى ٢٩٨ مليار يورو، منطلقة من نسبة مديونية وصلت الى ١٤٥ في المئة من الناتج المحلي، وما زالت تتجه صعودًا[٦٣]. وأعلنت اليونان نفسها حالة مستعصية على الإنقاذ، باعتبار أنها ستحصل على ٣٠ مليار يورو سنويًا لمدة ثلاثة أعوام، لكن حاجتها إلى إعادة تدوير ديونها السنوية ستكون أكبر من ذلك. إن إعادة جدولة الديون بالنسبة إلى اليونان باتت على جدول الأعمال، وسط خلاف ألماني – فرنسي بشأنها، وأحدثت في طريقها منافذ لأهم اضطرابات عرفتها الأزمة الأوروبية.

٢– بناء غير مكتمل: آلية دائمة للاستقرار المالي الأوروبي

شكّلت خطوة الانتقال من الإنقاذ المؤقت إلى وضع أسس لآلية للاستقرار المالي الدائم لمنطقة اليورو التزامًا صريحًا بالعملة الموحّدة، واقترن بتصريحات من المستشارة الألمانية ميركل (في ١٤/ ١١/ ٢٠١٠) والرئيس الفرنسي ساركوزي (٢٦/ ١/ ٢٠١١) تربط مصير اليورو بمصير الاتحاد الأوروبي، بل بمصير أوروبا. وتوضّح

62 Carsten Volkery, "Drastic Cuts and Punitive Interest Rates: The EU Is Pushing Ireland to the Brink of Ruin," *Spiegel on line*, 8/12/2010 .

٦٣ زادت أيضًا تقديرات عجز الميزانية من الناتج المحلي للسنة نفسها إلى ١٥,٤ في المئة بدل ١٣,٦ في المئة. انظر: "EU Raises Greece's 2009 Deficit, Debt Estimates," Athens News, 15/11/2010.

أيضًا منذ خريف ٢٠١٠ أن الأزمة لن تكون محصورة في البلدان الصغيرة الحجم، وأن دول اليورو تحتاج إلى سياسة أكثر ثباتًا للاستقرار المالي، باعتبار أن صندوق الإنقاذ المؤقت لن يسمح بإقراض الدول الأكبر حجمًا بطريقة تخرجها من الأسواق. وبما أن تثبيت آلية دائمة للاستقرار المالي الأوروبي ستأخذ شكل صيغة معاهدة حكومية بين الأعضاء في منطقة اليورو، وستحتاج إلى الوقت اللازم للموافقة والتصديق عليها، فقد أعطت الدول الأوروبية نفسها مهلة ثلاثة أعوام لتحقيق ذلك.

أطلق الاجتماع الثنائي الفرنسي- الألماني في منتجع دوفيل (١٨/ ١٠/ ٢٠١٠) المبادرة لهذه الآلية ولصندوقها، وكانت الموافقة على معالمها الأساسية قد تمّت في القمة الأوروبية اللاحقة (٢٨ و ٢٩/ ١٠/ ٢٠١٠)، ووضِعت صيغة القرار النهائي لها في اجتماع القمة الأوروبية في آذار/ مارس ٢٠١١، مع الاتفاق على العمل للإسراع في تنفيذها قبل انتهاء مدة الأعوام الثلاثة للصندوق المؤقت في بداية سنة ٢٠١٣. وجرى اعتماد صيغة قانونية تسمح بتغيير محدود لمعاهدة لشبونة الأوروبية (إضافة جملتين على المادة ١٣٦)، يساعد على إنجاز التصديق عليها بحلول أواخر سنة ٢٠١٢، وتحصر شروط التصديق عليها في دول منطقة اليورو[٦٤].

شكلت آلية الاستقرار المالي حجر أساس في بناء سياسة يورو أوروبية مستقبلية، وبصيغة مرنة تسمح بإضافة وظائف جديدة لها أو رفع مستوى تمويلها، أي يمكن البناء عليها. ومن البداية جرى الاتفاق على أن تتعدى وظائف الآلية إقراض الحكومات، وتمكينها أيضًا من شراء سندات حكومية من الحكومات مباشرة، على أن تكون المشروطية (المتعلقة بالإصلاحات الاقتصادية) سمة ملازمة لكل عملية. واتُّفق على حجم صندوقها المالي ليلبّي مبلغًا صافيًا من القروض بقيمة ٥٠٠ مليار يورو، بالإضافة إلى مبالغ أخرى على شكل ضمانات يبلغ مجموعها ٧٠٠ مليار يورو، بهدف تحقيق تصنيف ائتماني عال لسنداتها.

وتلازم مع هذه الآلية، وبمبادرة ألمانية، الاتفاق (قمة آذار/ مارس ٢٠١١) على «ميثاق إضافي لليورو» (Euro Plus Pact)، جاء بصيغة مخفّفة، بعد اعتراضات فرنسية وإيطالية على ألّا تكون العقوبات (المتعلقة بالعجز الحكومي) تلقائية بل مرنة، يُترك للحكومات التقرير بشأنها. واعتُبرت هذه الخطوة بداية في حاكمية اقتصادية تتألف من خمسة محددات، وهي:

- سياسة مالية أوروبية صارمة مع عقوبات؛
- تدعيم القدرة التنافسية التي تتضمن تناسب الأجور مع الإنتاجية، وفتح المهن المحميّة، وتحسين نظام التعليم وبنية الأعمال؛
- جعل العمالة مرنة ودعمها بإجراءات أمان اجتماعي؛
- إصلاح نظام التقاعد والعناية الصحية والدعم الاجتماعي؛
- اعتبار أن الضرائب تبقى ضمن الكفاءة الوطنية مع العمل على التنسيق.

كان ذلك القاسم المشترك الممكن بين الحكومات الأوروبية، بينما لم تُطرح موضوعات مثل الخصخصة والتحرير الاقتصادي والضرائب، رغم أنها بقيت على جدول أعمال أوروبي في إطار الضغط الذي يمارَس على الدول الأضعف. ورغم ذلك، لم يأخذ الميثاق المذكور صفة معاهدة يمكن أن تُلزم بها المؤسسات الأوروبية، وبقي دون ما تطمح إليه ألمانيا التي سعت لاحقًا إلى إدارج السياسة المالية في إطار معاهدة.

٦٤ تتخذ هذه المنظمة قراراتها بحسب نِسب المساهمة في التمويل، وتحتاج إلى أكثر من ٨٠ في المئة من الأصوات في اتّخاذ القرارات، أي إن من يملك ما نسبته ٢٠ في المئة من التمويل (والدولة المؤهلة لذلك هي ألمانيا) لديه حق فيتو عملي.

جاءت آلية الاستقرار كحجر أساس في بناء لم يحدَّد له هيكل، ولا أهداف بعيدة لاستقرار العملة الأوروبية الموحدة، أي أنها كانت خطوة أولية من دون خطة طريق، وهي السياسة المفضّلة لدى ألمانيا، البلد الأوروبي الأقوى اقتصاديًا، نظرًا إلى أنها لن تنطوي على أي إلتزامات مسبقة للمستقبل، وتبقي المبادرة لها في تقرير الخطوات الجزئية التي ستلي. وبسبب هذا النقص، بدأت تظهر دعوات لتحديد أهداف الوصول إلى سندات أوروبية مشتركة (تشاركية بقسم من الديون)[٦٥]. وكان الموقف الألماني- الفرنسي (اجتماع القمة الثنائي في ١٠/ ١٢/ ٢٠١٠) قاطعًا في رفضه للسندات الأوروبية، باعتبارها فكرة سابقة لأوانها وتحتاج إلى مزيد من «التكامل السياسي» و«التماسك» في السياسات الاقتصادية، ولأن هناك حاجة إلى تحمّل الدول لمسؤولياتها لا إلى نزع المسؤوليات عنها[٦٦].

وبدل خطة طريق نحو آلية استقرار مكتملة، وضعت الدول اليورو أوروبية ثلاثة محدّدات استراتيجية (اجتماع القمة في ٤/ ٢/ ٢٠١١): تتعلق **الأولى** بالحزمة الاستراتيجية للحاكمية الاقتصادية، و**الثانية** باقتراحات ملموسة لتقوية آلية الاستقرار الدائمة، و**الثالثة** لاختبار التحمّل للقطاع المصرفي وإصلاح القطاع المالي[٦٧]. وهي أبعاد مترابطة أو متلازمة؛ فتطوير آلية الاستقرار الدائمة، الذي تدعمه فرنسا ودول أوروبية أخرى، تقابله استراتيجيا لحاكمية اقتصادية، التي تضغط من أجلها ألمانيا، بينما يفرض موضوع إصلاح القطاع المصرفي نفسه في ظروف الأزمة، وبضغط من فاعلين عالميين، تخوفًا من تداعيات خطِرة له. ولم يكن الاتحاد الأوروبي حتى ذلك الحين قد وضع مشكلة دعم المصارف وإصلاحها على جدول أعماله، واكتفت المفوضيّة بالقيام بأول اختبار إجهاد للمصارف الأوروبية في أواخر سنة ٢٠١٠، بتحفيز من خطوات إسبانية تجاه بنوكها المأزومة، اعتبر اختبارًا ضعيفًا وغير شفاف ولا يتيح إصلاحًا هيكليًا للبنوك.

إن ما تحقق بقي أقل كثيرًا من التطلعات المعلنة والمتضاربة للدول الأوروبية؛ فبالنسبة إلى ألمانيا، التي تتمسك بمقولة «الاتحاد النقدي لن يعمل من دون اتحاد سياسي»، لا يزال ما تحقق «بعيدا كلّ البعد عمّا يحتاج إليه الاتحاد النقدي»[٦٨]. هذا في حين أن آلية الاستقرار وحجم تمويلها المحدود لم يقدّما جوابًا لمشكلات الاقتصاديات الأوروبية الكبيرة. وحتى في النطاق المتّفق عليه، كانت الاتفاقية «بيتًا في منتصف البناء»، بحسب وصف **الفايننشال تايمز**، باعتبار أن آلية التمويل لم تكتمل، وأن المبلغ الذي سيُدفع جرى تمديد فترة دفعه خمسة أعوام ومن غير المعروف كيف سيطبّق في حالة طارئة[٦٩]. وبدأ الموقف الفرنسي يضغط باتجاه إعطاء البنك المركزي الأوروبي دورًا في تمويل الآلية الجديدة، بينما تعارضه مواقف ألمانية ترى في استمرار ضغط الأسواق طريقة لمقايضة التنازلات من الدول الأخرى.

٣- المخاوف المصرفية: دعم المصارف يسبق إصلاحها

من خطوة جزئية وآنية بُعدها الإنقاذي، وهي جدولة القطاع المصرفي الخاص للديون اليونانية، من أجل

٦٥ ظهرت فكرة السندات الأوروبية عام ١٩٩٣ من لدن ستيوارت هولاند، مستشار سابق لرئيس المفوّضية الأوروبية الأسبق جاك ديلور، الذي اقترح قيام البنك المركزي الأوروبي بشراء سندات الحكومات بما يعادل ٦٠ في المئة من الناتج المحلي لكل منها، وتحويلها الى سندات اوروبية يمكن بيعها في الأسواق لغير الأوروبيين أيضًا. انظر: Dimitris Yannopoulos, "EU Needs a Gestalt Shift," *Athens News*, 5/12/2010.

٦٦ «ساركوزي وميركل يشكّلان "جبهة" لمواجهة فكرة إصدار سندات موحّدة في منطقة اليورو،» **الحياة**، ١١/ ١٢/ ٢٠١٠.

67 "European Council, 4 February 2011: Conclusions," (European Council, Brussels, 8/3/2011), on the web: <http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/en/ec/119175.pdf>.

68 Spiegel Interview with Ex-ECB, Chief Economist Issing, in: *Spiegel on line*, 23/3/2011.

69 Peter Spiegel, "EU Agrees Incomplete Financial Package," *Financial Times*, 25/3/2011.

تجنّب واقعة «ليمان براذرز» أوروبية إذا ما تخلّفت اليونان عن دفع ديونها، دخلت السياسة الأوروبية متاهة الأوضاع المصرفية غير المستقرّة، وتشنّجات الأسواق في ما يتعلق بالسندات الحكومية نقلت وضع منطقة اليورو سنة ٢٠١١ من صيف حار إلى خريف مضطرب. لم يكن من الممكن تجنّب مسألة الجدولة في الحالة اليونانية المستعصية، وقد ترتب على الحكومة اليونانية في المقابل أن توافق على برنامج خصخصة بقيمة ٥٠ مليار يورو قبل اجتماع قمة آذار/ مارس ٢٠١١، لكن المصالح الفرنسية الخاصة، بسبب تورط بنوكها في الديون اليونانية، أعطت لهذا الموضوع حجمًا أكبر، وأجّلت الوصول الى حلول فعلية له لغاية أواخر السنة.

أمّا الحكومة الألمانية، التي كانت المبادرة إلى طرح موضوع الجدولة، مع تقدير أن اليونان ستحتاج إلى إعادة جدولة نصف ديونها، فقد واجهتها معارضة فرنسية قوية جنّدت دعم البنك المركزي الأوروبي، الذي استمر رئيسه الفرنسي كلود تيرشت يرفض الجدولة باعتبار أنها ستؤدي إلى انتفاء قيمة السندات الحكومية اليونانية، وهو ما قد يعني توقُّف البنك عن شراء سندات اليونان[٧٠]. واضطّرت ألمانيا إلى تخفيض توقّعاتها وإلى الحديث عن ترحيل السندات إلى أجل أطول وبشكل طوعي (الاجتماع الثنائي الألماني- الفرنسي في ١٦/ ٦/ ٢٠١١). وأخذت فرنسا، التي يعود إلى مصارفها نصف السندات التي يبحث في أمر تمديدها وتستحق في الأعوام الثلاثة التالية (لغاية نهاية سنة ٢٠١٤) بقيمة ٨٥ مليار يورو، المبادرة في طرح خطة اعتبرت أنها ستزيد في مشكلات الديون اليونانية بدل أن تقلّل منها. وجرى رفضها حتى من قِبل الاجتماع المصرفي الذي عُقد تحت إشراف معهد التمويل الدولي (٥/ ٧/ ٢٠١١)[٧١]. لكن الخطّة الفرنسية استمرت تشكّل قاعدة ومصدر إلهام للنقاش.

رغم اضطراب الأسواق، خرجت القمة الأوروبية (٢١/ ٧/ ٢٠١١) بمقايضة جزئية جدًا، تخفّف عن البنوك وطأة جدولة الديون من خلال حصر هذه الجدولة إلى الحد الأدنى، وحصول البنوك على فائدة منها[٧٢]. وحصلت اليونان في مقابله على قرض ثان بقيمة ١٠٩ مليارات يورو من الدول الأوروبية وصندوق النقد الدولي، بما يبقيها في وضع قادر على سداد الديون لغاية سنة ٢٠١٤، ومشاركة من القطاع الخاص تقلّص نسبة المديونية بـ ١٢ نقطة من ١٦٠ في المئة من الدخل المحلي إلى ١٤٨ في المئة. وجرى أيضًا تخفيض الفائدة على قروض الإنقاذ للدول الثلاث (اليونان وإيرلندا والبرتغال).[٧٣] ورأى المحللون أن القمة كانت انتصارًا ظاهرًا للرئيس الفرنسي نيكولا ساركوزي، بالرغم من أنها لم تحمّل ألمانيا شيئًا لا تريد تحمّله، وكان الانتصار بشكل رئيس على حساب اليونان، التي لم تحصل على جدولة فعلية، لكنها ستتحمل حكوماتها فوائد عالية وطويلة الأمد على سندات مرحَّلة.

---

70 Christian Reiermann and Michael Sauga, “The Haircut War: Tensions Worsen Between Berlin and European Central Bank,” *Spiegel on line*, 30/5/2011.

٧١ لمضمون الخطة الفرنسية، انظر: Nick Malkoutzis, “Greece May Have Inadvertently Ducked the Rollover Bullet: Rejection of French Proposal Means more Comprehensive Suggestions Are now Being Discussed,” (Ekathimerini, 10 July 2011).

٧٢ تمّ تأجيل استحقاق ما قيمته ٣٧ مليار من السندات لأجل طويل مع فائدة عالية جدًا على أساس القيمة الاسمية للسندات (رغم ان قيمتها الفعلية انخفضت إلى النصف). وفي أربعة أشكال يمكن أن يُختار منها (تبادل أو ترحيل سندات بالقيمة الاسمية - أو ٨٠ في المئة منها- لمدة ٣٠ عامًا بفوائد عالية تتراوح بين ٦,٤٢ في المئة و٥,٩ في المئة و ٤,٥ في المئة) . وأعطيت ضمانات للمصارف، بحيث تستطيع مبادلة سنداتها اليونانية (بقيمة ١٢,٦ مليار يورو) بسندات صادرة عن آلية الاستقرار المالي، أي سندات ذات مصداقية عالية. “European Council, July 2011: Conclusions,” on the web: <www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/.../123978.pdf>.

٧٣ خفضت الفائدة على قروض الإنقاذ من ٥ في المئة إلى ٣,٥ في المئة ، ومدّد أجلها بالنسبة إلى اليونان من ٧,٥ سنوات الى ١٥ سنة كحد أدنى و٣٠ سنة كحد أقصى، مع فترة سماح مدّتها عشر سنوات، في مقابل حصول الدول المدينة على المطالبة بتعويضات بحال التخلّف عن دفع الدَّين من حكومات الدولة المستدينة.

وسط أخطر اضطرابات مالية عرفتها أوروبا بالنسبة إلى المصارف كما بالنسبة إلى السندات[٧٤]، وفي الطريق إلى استكمال جدولة الديون اليونانية، خاضت دول اليورو الأوروبية أهم صفقة بين دولها الكبار. كان عنوان المقايضة واضحًا من اجتماع القمة الثنائية الألمانية – الفرنسية (منتصف آب/ أغسطس ٢٠١١)، بأن الموافقة الألمانية على تسهيل التمويل تقابله شروط تتعلق بتقوية الحاكمية الاقتصادية (بتبنّي أحكام متعلقة بضبط الموازنة وكبح الديون في دساتير البلدان اليورو أوروبية) وفي إطار معاهدة مالية[٧٥]. تلا القمة الثنائية بعض الانفراج، مع قيام البنك المركزي الأوروبي بإعلانه معاودة تدخّله لشراء السندات الحكومية (٢٤/ ٨/ ٢٠١١) بعد توقف دام ١٩ أسبوعًا، وقيامه أيضًا بتمديد توفير السيولة للبنوك لمدة سنة واحدة (٢٦/ ٩/ ٢٠١١)، وهو إجراء سبق أن قام به البنك لمدة محدودة في أواخر سنة ٢٠٠٨، مع انهيار «ليمن براذرز».

لكن الشكل النهائي للمقايضة توّضح في الطريق إلى القمّة الأوروبية (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١)، وتحت ضغط عالمي متزايد لدعم القطاع المصرفي وإصلاحه، مع قيام المستثمرين الأميركيين بسحب تمويلهم للدولار في سوق اليورو، واعتبار الرئيس الأميركي باراك أوباما «أن الأوروبيين لم ينهضوا تمامًا من أزمة سنة ٢٠٠٧، ولم يهتموا أبدًا بشكل فعلي للصعوبات التي واجهتها مصارفهم»[٧٦]. فالخطة الأوروبية، التي وصفتها صحيفة **دير شبيغل** بـ «الخطة ب»[٧٧]، تتطلب توفير البنك المركزي الأوروبي تسهيلات مالية كبيرة للمصارف، التي ستقوم بدورها بتخفيف ضغط الأسواق عن الاقتصادات الكبيرة، في مقابل شروط الاتفاق على معاهدة مالية واتّباع الدول المعنيّة سياسات تقشّف.

لم تعكس قرارات القمة الأوروبية (٢٧/ ١٠/ ٢٠١١) هذه التفصيلات بالكامل، واكتفت بإعلان الاتفاق على جدولة الديون اليونانية، وبهدف تخفيض نسبتها إلى ١٢٠ في المئة من الناتج المحلي بحلول سنة ٢٠٢٠. وقدمت وعودًا (في ملحق خاص) إلى المصارف بإجراءات لمعالجة حاجات تمويل البنوك على المدى المتوسط[٧٨]. وابتدعت وسائل لزيادة تمويل صندوق آلية الاستقرار، لم تقدّم تمويلًا إضافيًا فعليًا بقدر ما شكلت عناوين للمستقبل[٧٩]. ولم تأت القرارات إلى ذكر المعاهدة المالية، لكن كان هناك اتفاق ضمني ظهرت تداعياته بعد القمّة مباشرة.

٤- مقايضات الدول الكبيرة: المعاهدة المالية والتقشّف الاقتصادي

أظهرت تداعيات الأزمة المالية بالنسبة إلى الدول الكبيرة الحجم أنها تحتاج إلى درجة من التنسيق الأوروبي السياسي، والمقايضة مع دول لا يمكن أن يجري إخراجها من الأسواق ووضعها تحت مظلة الإنقاذ. ففي خضم أعنف اضطراب مالي شهدته منطقة اليورو، حيث وصل ضغط الأسواق على السندات الإيطالية والإسبانية إلى

٧٤ في آب/ أغسطس ٢٠١١، تعرّضت مصارف فرنسية وإيطالية لانحدار شديد في أسهمها، الأمر الذي اضطر فرنسا وإيطاليا وإسبانيا وبلجيكا إلى فرض حظر بيع قصير المدى للأسهم. وفي أيلول/ سبتمبر أعلن البنك البلجيكي الفرنسي «دكسيا» إفلاسه.

٧٥ اعتبر وزير المالية الألماني وولفغانغ سشوبل أن الإصلاحات تتطلب معاهدة أوروبية جديدة لتوسيع صلاحيات صنع القرار في السياسات المالية. انظر: "Euro Rescue Debate: Schauble Pushes for New EU Treaty," *Spiegel on line*, 2/9/2011.

٧٦ في كلمة في منتدى عقد في سيليكون فالي، كاليفورنيا. انظر: **الحياة**، ٢٨/ ٩/ ٢٠١١.

77 Stefan Kaiser, "Bailouts or Bankruptcies?: Europe Begins Working on Plan B for the Euro," *Spiegel on line*, 7/10/2011. 07.10.2011

78 Euro Summit Statement, Brussels, 26 October 2011.

٧٩ طرحت القمة وسيلتين مبتكرتين، **الأولى** موجّهة إلى المستثمرين في السندات لعرض شراء تأمين ضد المخاطر كخيار عند شراء السندات في الأسواق الرئيسية، و**الثانية** تعتمد على مركّبات ذات أغراض خاصة بغية زيادة التمويل من خلال بيعها لمستثمرين آخرين. وكان من المشكوك فيه قدرة هاتين الوسيلتين على تحقيق هدف رفع قيمة التمويل إلى ١,٤ مليار يورو، خاصة أن الدول الأخرى التي دُعيت إلى المشاركة لم تبدِ حماسة لمشروع غير منجَز.

مستويات حرجة (في خريف ٢٠١١ مباشرة بعد اجتماع القمة الأوروبية)، تكرّست سيرورة بدأت بالتخلص من رئيس الحكومة الإيطالية سلفيو برلسكوني (٩/ ١١/ ٢٠١١)، وقبله بيومين رئيس الوزراء اليوناني إثر طرحه الاستفتاء على شروط التقشف الأوروبية (٦/ ١١/ ٢٠١١)، لصالح حكومتين برئاسة تكنوقراط. كانت هذه المرّة الأولى التي تتدخّل فيها دول أوروبية في شؤون سياسية لدول أوروبية أخرى على هذا المستوى. ولم تخفِ صحيفة **الفايننشل تايمز** مختلف أدوار البنك المركزي الأوروبي (ورئيسه الإيطالي الجديد ماريو دراغي)، الذي توقف عن شراء السندات الحكومية (بعد أن كان عاود شراءها في آب/ أغسطس ٢٠١١)، ولما يسمّى «مجموعة فرانكفورت» (والتسمية تعود الى اجتماع طارئ حصل في تشرين الأول/ أكتوبر)، التي تتألف من سبعة قياديين، من بينهم ساكوزي وميركل، وأيضًا رؤساء في منظمات الاتحاد الأوروبي وصندوق النقد الدولي[٨٠].

خرجت الصفقة إلى النور من اجتماع القمة الثلاثي الألماني – الفرنسي – الإيطالي (الذي أصبح ممكنًا بعد رحيل برلسكوني) في ٢٤/ ١١/ ٢٠١١، في شكل خطة طوارئ أقرّها وزراء المال الأوروبيون (٢٩/ ١١٢٠١١)، وضمنت خطوات عملية يجري تنفيذها في عشرة أيام تنتهي باجتماع القمّة الأوروبية في ٨ – ٩ كانون الأول/ ديسمبر٢٠١١. خلال الأيام العشرة، يقرّ البرلمان اليوناني ميزانية تقشّف جديدة، ويقدّم زعيم المعارضة الرسمية اليونانية تعهّدًا خطيًا بالموافقة عليها، وتقدّم الحكومة الإيطالية خطّة تقشّف لتقليص العجز الحكومي خلال السنتين المقبلتين لكي تحقق موازنة الميزانية سنة ٢٠١٣، وتنتهي في اجتماع القمة الأوروبي بموافقة مبدئية على معاهدة مالية تقدمت بها ألمانيا، في الوقت الذي يقرّر في اليوم نفسه البنك المركزي الأوروبي إجراءات لمواجهة الأزمة، وأهمها توفير قروض لبنوك منطقة اليورو مدتها ثلاثة أعوام. ومع الانفراج الأوروبي تكرّس أيضًا انفراج عالمي بقيام ستة بنوك مركزية عالمية (٢٩/ ١١/ ٢٠١١) باستباق قرار البنك المركزي الأوروبي والعمل على تسهيل عملية إقراض البنوك الأجنبية[٨١].

انطوى مشروع المعاهدة المالية (الذي نال الموافقة المبدئية في قمة تشرين الثاني/ نوفمبر)على تحديد صارم للنفقات الحكومية، كأن يجري تخفيض العجز الحكومي الأساس (أي النفقات الجارية) إلى ٠,٥ في المئة، وإلزامها في الدساتير الوطنية، وفرض عقوبات على المخالفين عبر اللجوء إلى المحكمة الأوروبية. كان للموقف الفرنسي تحفّظه (كما ظهر في اجتماع القمة الثنائي الألماني – الفرنسي السابق على القمة) على صيغة المعاهدة، وفق ما عبّر عنه الرئيس الفرنسي ساركوزي، بأن «لا تضرّ الإصلاحات بالشرعية الديمقراطية للحكومات الوطنية»، مؤيدًا مسارًا توافقيًا بين الحكومات[٨٢]. إلاّ أن شكل المعاهدة الذي تقرّر في هذه القمة لم يعطها صفة معاهدة اتحاد أوروبي، بسبب رفض رئيس الوزراء البريطاني ديفيد كاميرون الموافقة عليها بالرغم من أنها ليست ملزمة لبريطانيا. وشكّل ذلك دعماً غير مباشر للتحفظ الفرنسي. وكما أشارت الصحف، فإن ساركوزي خرج من اجتماع القمّة مبتسماً. وقد قدّم مشروع المعاهدة المالية أيضًا نافذة على المستقبل، بشقّه المتعلق بالديون الحكومية، باعتبار أن الديون التي تزيد على نسبة ٦٠ في المئة من الناتج المحلي (وهو معدل ميثاق استقرار اليورو) تفرض على الحكومة المعنية أن تقوم بسدادها على مدى ٢٠ سنة، بما يعني أن الحكومة ذات المديونية العالية ستستمر في تحمّل تكاليف تقشّف في المستقبل.

80 Peter Spiegel, "Brussels' New-Found Aggression Raises Hackles," *Financial Times*, 7/11/2011.

٨١ قام البنك الفدرالي الأميركي، وبمسعى منسق مع بنوك مركزية أخرى، بالتخفيض إلى النصف معدلات الفائدة الجزائية التي كانت مفروضة سابقًا (نسبة ١,٦ في المئة لتحويل اليورو إلى دولار).

٨٢ حصل ساكوزي أيضًا على تغيير في قواعد آلية الاستقرار، بأن تتطلب القرارات أغلبية ٨٥ في المئة بدل ٨٠ في المئة، بما يجعل فرنسا، إلى جانب ألمانيا، قادرة وحدها على فرض الفيتو. انظر: Hugh Carnegy, "Paris Wary of Ceding Power to Brussels," *Financial Times*, ٢٠١١/١١/٣٠.

سبقت سياسات التقشّف وإصلاح أنظمة العمل لدى الدول الكبيرة المعنيّة بها قيام البنك المركزي الأوروبي بالإيفاء بتعّهده، وإطلاقه (٢١/ ١٢/ ٢٠١١) حزمة أولى لأكبر عملية إقراض طويلة الأجل (ثلاثة أعوام) للمصارف بقيمة ٤٨٩ مليار يورو، أو ما يساوي ٥ في المئة من مجموع الناتج المحلي لمنطقة اليورو[٨٣]، وحزمة ثانية مباشرة قبل انعقاد قمة آذار/ مارس (التوقيع الرسمي على المعاهدة المالية) بقيمة ٥٢٩,٥ مليار يورو، رافعًا إجمالي القروض للأجل الطويل إلى أكثر من تريليون يورو. وأقرّ البرلمان الإيطالي (منتصف كانون الأول/ ديسمبر) برنامجًا لتقليص العجز بمبلغ ٤٠ مليار يورو، وعادت الحكومة الإيطالية، بعد لقاء قمة ثنائي بين المستشارة الألمانية ورئيس الحكومة الإيطالية الجديد كارلو مونتي (١٠/ ١/ ٢٠١٢)، إلى وضع حزمة إصلاح للمهن المغلقة (١٨/ ١/ ٢٠١٢)، كمقدمة لإصلاح سوق العمل في وقت لاحق. وقامت الحكومة الفرنسية، قبل يوم واحد من اجتماع القمّة الأوروبية في ٣٠ كانون الثاني/ يناير بإعلان إصلاحات مهمّة في سوق العمل تحاكي الإصلاحات الألمانية[٨٤]. وكانت الحكومة الفرنسية قد عزّزت خطط التقشّف في آب/ أغسطس، وذلك بزيادة تخفيض عجز الميزانية (من ٤٨,٤ مليار يورو إلى ٦٤,٧ مليار يورو بحلول سنة ٢٠١٦).

وقّعت المعاهدةَ المالية رسميًا في القمة الأوروبية في ٢٨ آذار/ مارس٢٠١٢، ٢٥ دولة أوروبية (ولم توقّعها بريطانيا وهنغاريا). وكان لا يزال على الدول الأوروبية أن تفي بالتزاماتها الدولية وتعالج مشكلة زيادة تمويل صندوق آلية الاستقرار المالي، وهو شرط وضعته قمة العشرين العالمية لزيادة مشاركتها في تمويل صندوق النقد الدولي[٨٥]. ووجدت القمة الأوروبية صيغة مخفّفة لتحقيق ذلك من خلال الجمع بين الصندوق الجديد لآلية الاستقرار المالي مع ما تبقى من تمويل من الصندوق المؤقت الذي تنتهي مدّته في ربيع سنة ٢٠١٣، ومن خلال زيادة تمويلها لصندوق النقد الدولي بقيمة ٢٠٠ مليار يورو. إلّا أن احتساب هذا التمويل، الذي لم يكن مشكلة بالنسبة إلى دولة مثل فرنسا (نقلت مبلغ ٦,٥ مليار يورو إلى دَينها العام بزيادته بنسبة١ في المئة)، وضع ألمانيا (بسبب قوانينها المتعلّقة بسقف الدَّين الصافي والقاضية بألّا يتعدى نسبة ٠،٣٥ في المئة من الناتج الاقتصادي)، وهولندا في وضع حرج، نظرًا إلى سعيهما إ لاقتطاعه من المواطنين مباشرة عبر سياسة تقشّف، مؤديًا إلى أزمة حكومية في هولندا (نيسان/ أبريل) وإعلان انتخابات برلمانية مبكرة، بينما أظهرت الانتخابات الفرعية في ألمانيا (أيار/ مايو)، مع هزيمة الحزب الحاكم، أن هكذا سياسات تقشّف لم تعُد مقبولة.

بقيت إسبانيا المشكلة العالقة، نظرًا إلى وضع بنوكها الخاص المأزوم، الذي كان الخوف من تداعياته المصرفية يستدعي طرحه في إطار ضمانات تقدَّم إلى القطاع المصرفي ككل. وكان التوقّع منذ بداية سنة ٢٠١٢ لدى مسؤولين وخبراء ألمان أن هذه السنة ستكون الأصعب، وستكون حافلة بالتحدّيات الكبيرة بالنسبة إلى منطقة اليورو، وذلك بالتحديد لأنها تطرح موضوع التصدي لمشكلة المصارف، التي تعيد أوروبا إلى المربع الأول.

٥– المشكلة المصرفية والسياسات المتأخرة

إن الانتقال الأوروبي إلى مرحلة جديدة من التعاطي مع الأزمة باعتبارها أزمة مصارف، قد شكّل تقدّمًا في

٨٣ قام البنك المركزي الأوروبي أيضًا بتخفيض الفائدة من ١,٢٥ في المئة إلى ١ في المئة، وتوسيع نطاق الضمانات المقبولة من أجل توفير القرض، مع تخفيض مستويات التقييم وقبول مصارف صغيرة ومتوسطة الحجم لأول مرة. وخفض البنك زيادة نسبة الودائع التي يتعيّن على المصارف وضعها في بنوكها المركزية من ٢ في المئة الى ١ في المئة. انظر: Ralph Atkins and Tracy Alloway, “ECB Launches New Support for Banks,” *Financial Times*, 8/12/2011.

٨٤ أعلن ساركوزي تخفيضًا في تكلفة العمل بقيمة ١٣ مليار يورو، وتخفيضًا للرسوم الاجتماعية على أرباب العمل في مقابل زيادة الضريبة على القيمة المضافة، والسماح للشركات بالتفاوض على ساعات عمل مرنة ومستويات أجور مع النقابات. انظر: Hugh Carnegy, “Sarkozy to Bring in German-Style Reforms,” *Financial Times*, 29/1/2012.

٨٥ يتوقّع أن يصل إلى ما مجموعه ٥٠٠ مليار دولار، أكثر من نصف المبلغ مموَّل من الدول الأوروبية.

معالجة الأزمة المالية، لكن من دون أن يعني أن سياسات الخطوات الأوروبية الجزئية والبطيئة انتهت؛ فالاتحاد الأوروبي لم يقدّم بعد مضي ثلاثة أعوام على الأزمة الأوروبية كشف حساب فعليًا لحقيقة المشكلة المصرفية، حيث إن نتائج اختبار الإجهاد للمصارف الأوروبية التي ظهرت في أواخر سنة ٢٠١١ وطرحت حاجة ٣٠ مصرفًا إلى ١١٥ مليار يورو للتوافق مع المتطلبات الجديدة من أجل توفير نسبة رأس المال قدرها ٩ في المئة،[٨٦] لم تكن متناسبة مع توقّعات صندوق النقد الدولي التي فحواها أن على البنوك الأوروبية تخفيض ديونها بقيمة تريليوني يورو، أي ٧ في المئة من عائداتها في نهاية السنة المقبلة، محذّرًا من أن تقليصًا كبيرًا على هذا المستوى يأتي متضافرًا، قد يعرّض الاستقرار المالي والنمو الاقتصادي للخطر[٨٧].

سمح هذا الاستعداد الأوروبي لإسبانيا بأن تبدأ سياسة دعم لمصارفها وإعادة هيكلتها، إذ هي تنوء تحت ثقل أعباء حوالي تريليون يورو على شكل قروض هشّة ذات صلة بالقطاع العقاري المتعثر، وتحتاج لعزل المخاطر إلى رؤوس أموال جديدة تقدّر بحوالي ٢٠٠ مليار يورو، كانت لغاية حينه شبه مجمّدة. ويُنتظر في هذه العملية أن تقوم الحكومة الإسبانية بنقل أعباء الديون الخاصة إلى ديون حكومية (التي كانت لا تزال نسبتها بالمقياس الأوروبي غير مرتفعة، وتصل إلى ٧٠ في المئة من الناتج المحلي)، وهي مسألة تصرّ عليها الحكومة الألمانية قبل القيام بأي خطوات أوروبية مساعِدة. وقد انضمت إسبانيا إلى البلدان السابقة كي تقترض من صندوق الإنقاذ الأوروبي المؤقت مبلغ ١٠٠ مليار يورو (٢٠/ ٧/ ٢٠١٢) من أجل دعم مصارفها، مع توقّع أن تطلب دعمًا لاحقًا، في مقابل شروط تسمح بالإشراف الأوروبي على إصلاح البنوك المستفيدة من القرض وعلى هيكلتها. وسرعان ما تبيّن أن على إسبانيا أن تبدأ مسيرة تقشّفها من أول الطريق تقريبًا، بعدما ظهر أن الحكومة السابقة لم تحقق الأهداف الأوروبية المتوخّاة لتقليص العجز الحكومي، وبنقص قدره ٢٠ مليار يورو لسنة ٢٠١١. ورغم أن الحكومة الإسبانية استطاعت أن تقنع وزراء المال الأوروبيين بتغيير أهداف تقليص العجز للأعوام المقبلة[٨٨]، فقد التزمت برزمة تقشّف هائلة (٦٥ مليار يورو لمدة ثلاثة أعوام)، تشمل بشكل رئيس الصحة والتعليم، خاصة في ميزانيات المناطق التي وضِعت تحت ضوابط مركزية غير عادية. هذا، بالإضافة إلى خطة «إصلاحات» لسوق العمل سبق أن أعلنتها (٩/ ٢/ ٢٠١٢) ووصِفت بالأكثر راديكالية منذ سقوط نظام فرانكو.

ومع القلق الذي بات يثيره العلاج الإسباني المنفرد، في مسار بدا كأنه يتشّكل لدول الجنوب الأوروبي عمومًا، مع نمو (ولو بطيء) لظاهرة هروب الودائع من البنوك الإسبانية، والانسلاخ التدرجي الذي يحصل بين المصارف الأوروبية من خلال إعادة تنظيم وفق خطوط وطنية تصبح فيه الدولة المالك الرئيس للبنوك بطريقة تنشئ جدارًا غير مرئي بين دول الشمال والجنوب، مع هذا القلق طغت على الاجتماعات الأوروبية فكرة «الاتحاد المصرفي الأوروبي»[٨٩]، التي تجنّد لها دعم كبير من جانب رئيس البنك المركزي الأوروبي وتحالف إيطالي – إسباني (ومن أصحاب المصالح). إن حل هذه المشكلة يطرح آلية عمل تسمح بشراكة أوروبية فعلية. لكن

٨٦ البنوك اليونانية وجدت تعاني نقصًا قدره ٣٠ مليار يورو، والإسبانية ٢٦,٢ مليار يورو، ومن ثم الإيطالية ١٥,٤ مليار يورو والفرنسية ٧,٣ مليار يورو. وأعطت السلطات المصرفية الأوروبية مهلة لغاية منتصف سنة ٢٠١٢ لتلبية حاجات الرسملة. انظر: "Stress Test Results: European Banks Need 115 Billion Euros," *Spiegel on line*, 8/12/2011.

87 Claire Jones and Brooke Masters, "IMF Sees Banks Deleveraging by $2.6 Trillion," *Financial Times*, 18/4/2012.

٨٨ تحددت للحكومة الإسبانية أهداف جديدة لتقليص العجز الحكومي بأن يصل، انطلاقًا من نسبة عجز ٨,٥ في المئة من الناتج المحلي في سنة ٢٠١١، إلى ٦ في المئة بدل ٤ في المئة لسنة ٢٠١٢، و٤,٥ في المئة بدل ٣ في المئة لسنة ٢٠١٣، و٢,٨ في المئة لسنة ٢٠١٤. انظر: Miles Johnson and Peter Spiegel, "Spain Given Extra Time to Cut Deficit," *Financial Times*, 9/7/2012.

٨٩ فكرة الاتحاد المصرفي الأوروبي تستند إلى ثلاثة محددات: رقابة مصرفية أوروبية على المؤسسات الكبيرة العابرة للحدود، وتأمين مشترك على ضمان الودائع مع سلطة تقريرية، وصندوق ممّول من المصارف.

التجاوب الذي أظهرته الحكومة الألمانية لفكرة اتحاد مصرفي لم يخطُ بشكل فعلي في هذا الاتجاه، مع الإصرار كالعادة على خطوات جزئية من دون خريطة طريق.

وقد قرّر اجتماع القمة الأوروبي (٢٨/ ٦/ ٢٠١٢) السماح لآلية الاستقرار الأوروبي (وللصندوق المؤقت أيضًا) بأن تساهم في إعادة رسملة البنوك الأوروبية مباشرة، مع تأجيل تنفيذ القرار لغاية الاتفاق على آلية رقابة موحّدة خلال فترة زمنية لا تتعدى أواخر سنة ٢٠١٢. كانت تلك خطوة جزئية تنازلت فيها ألمانيا لشركائها في نقطتين أساسيتين، حيث تضمّن القرار إشارة إلى دور البنك المركزي الأوروبي في آلية الرقابة الموحّدة (وهو يمهّد لاضطلاع البنك بدور أكبر في إطار تحقيق اتحاد مصرفي لاحقًا)، وكذلك بجعل قروض الإنقاذ الأوروبي في المنزلة نفسها للقروض الأخرى (أي المستثمرين الخارجيين في البنوك المحلية).[٩٠] وكسبت ألمانيا، في المقابل، أن يكون دعم آلية الاستقرار المالي للبنوك مشروطًا على مستويات متعددة: مستوى المؤسسة المدعومة، والقطاع الاقتصادي، والاقتصاد ككل، بما يوّفر نطاقًا مهمّا للتدخّل في شؤون البلد المعني وشروط الإنقاذ. وبقيت خلافات بارزة في شأن شكل تنفيذ القرار، وبشأن أي من المؤسسات الأوروبية ستتدخّل في مهمات الاشراف، والبنوك التي ستجري مساعدتها (تسعى الحكومة الألمانية لحصرها في البنوك الكبيرة)، وكذلك بشأن آلية العمل، حيث بادرت الحكومة الألمانية إلى دعم اقتراح سابق أعّده رئيس المفوضية الأوروبية مانويل باروسو[٩١]، رأى المحللون أنه «لا يقدم مثلًا جيدًا لتخطّي العقبات السياسية أمام إدماج قواعد البنوك في الاتحاد الأوروبي»، بما أنه «يعمل على خطوط السكة التي تحمي إشراف الحكومات الوطنية على المصارف الوطنية»، وتبقي «السلطات الوطنية المسؤولة عن تغطية نظام بنوكها كالملاذ الأخير»[٩٢]. خرجت القمة الأوروبية في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٢ باتفاق عام على تشكيل مشرف مشترك في إطار البنك المركزي على المصارف اليورو أوروبية الكبيرة التي يزيد حجم ودائعها عن ٣٠ مليار يورو، وأعطت تطمينات للدول خارج منطقة اليورو، كبريطانيا والسويد، في تقييد سلطات البنك المركزي الأوروبي. لكن تنفيذ ذلك والبدء باستخدام أموال الصندوق الأوروبي لدعم المصارف مباشرة لن يبدآ قبل ربيع سنة ٢٠١٤. كما أن الاتفاق اقتصر على الإشراف من دون الاتجاه إلى تشكيل ودائع تأمين مشتركة بين المصارف.

هدفت السياسة الأوروبية المصرفية بشكل رئيس أيضًا إلى كسر العلاقة/ المعضلة بين المالية الحكومية والقطاع المصرفي في الدول المتأزمة. وهذه المعضلة أصبحت محيّرة بالنسبة إلى تلك الدول، حيث باتت البنوك المحلية المالك الأكبر للسندات الحكومية والحكومات المالك للبنوك، بما يضعها في حلقة مفرغة. ولهذا، فقرار السماح لآلية الاستقرار بدعم البنوك سيخدم بشكل رئيس دولًا مثل إيرلندا والبرتغال لتجنّب قرض أوروبي جديد، ومحاولة العودة إلى الأسواق، كما أنه يساعد اليونان على تخفيض عبء المديونية الكبير، حيث إن معظم قروض الإنقاذ تذهب لتدوير الديون ودعم البنوك[٩٣].

بقي على القادة الأوروبيين، وهم على العتبة الأخيرة من مسار الإنقاذ المؤقت، أن يقفوا على موضوع اضطرابات

---

٩٠ لكن ضمان حصة المستثمرين في البنوك تعرّض لاهتزاز شديد في إطار المعالجة الأوروبية لأزمة البنوك القبرصية في آذار/ مارس ٢٠١٣، وما ترتب عليها من تحميل المستثمرين والمودعين (أكثر من ١٠٠ ألف يورو) خسائر مهمة.

٩١ دعم وزير المالية الألماني، في مقابلة مع صحيفة **الفاينتشل تايمز**، فكرة «الاتحاد المصرفي»، لكنه اعتبر أن عليها أن تسير خطوة خطوة، مؤيدًا ما اقترحه باروسو في هذا الخصوص، ومكررًا رفض ألمانيا للسندات الحكومية. انظر: "Combating the Crisis: Berlin and EU Weigh Greater Bank Oversight," *Spiegel on line*, 5/6/2012.

92 Alex Barker, "National Interests Threaten EU Bank Reforms," *Financial Times*, 5/6/2012.

٩٣ قدّر وزير المالية اليوناني السابق أن مجموع ما خُصص للبنوك من إنقاذ منذ سنة ٢٠٠٨ وصل إلى ١٥٥ مليار يورو، منها ١٠٦ مليارات يورو جرى تفعيلها واستخدامها. انظر: Ekathimerini.com, 21 November 2012 .

الأسواق، خاصة بالنسبة إلى السندات الحكومية الإيطالية والإسبانية، التي ما انفكت تتعرض لارتفاعات حادة في معدلات الفائدة. ووسط تشنج شديد، خاصة بين ألمانيا وإيطاليا، تجنّد ضغط دولي للوصول إلى سياسة توفيقية، فخرجت قمة العشرين العالمية (٢٠/ ٦/ ٢٠١٢)، التي سبقت القمة الأوروبية بأيام، ببيان يملي على السياسة الأوروبية تخفيض تكاليف الاقتراض في منطقة اليورو. وتكثفت الدعوات لسندات أوروبية مشتركة من جانب مؤسسات أوروبية (التقرير المشترك الذي صدر في أيار/ مايو عن ثلاث رئاسات)،[٩٤] ومنظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (٢١/ ٥/ ٢٠١٢)، واقتراح من قادة أوروبيين سابقين لوكالة قروض (من بينهم المستشار الألماني السابق هلموت شميدت ورئيس المفوضيّة الأوروبية السابق جاك ديلور)[٩٥].

السندات الأوروبية لم تكن مسألة واردة على جدول الأعمال الأوروبي، علاوة على أن ألمانيا رفضتها رفضًا قاطعًا (وبكلام صريح للمستشارة الألمانية التي قالت «لن يكون لها وجود ما دمت في قيد الحياة»)، وجاراها الموقف الفرنسي الذي انتقل إلى التريّث، لأن السندات الأوروبية تطرح تعديلات على المعاهدة الأوروبية، وهي عملية طويلة ستستغرق وقتًا، كما اعترف بذلك الرئيس الفرنسي فرنسوا هولاند (في أعقاب قمة ايار/ مايو). ذلك كله ترك المبادرة للبنك المركزي الأوروبي، الذي أعلن رئيسه، بعد قيامه (أي البنك) بسلسلة من الإجراءات الآنية، كتخفيض معدلات الفائدة من ١ في المئة إلى ٠,٧٥ في المئة (٤/ ٧/ ٢٠١٢) ومعاودة شراء السندات الحكومية من الاسواق (٢٥/ ٧/ ٢٠١٢) التي دفعت إيطاليا ثمنها بإعلانها في ٥/ ٧/ ٢٠١٢، أي بعيد زيارة المستشارة الألمانية لإيطاليا مباشرة، اقتطاعات إضافية في عجز الميزانية (بقيمة ٢٦ مليار يورو لغاية نهاية سنة ٢٠١٤)، مفاجأته الكبرى، وهو استعداده لشراء غير محدود للسندات الحكومية القصيرة الأجل (من الاسواق) في مقابل مشروطية وتحكّم أوروبيين.

بقيت موضوعَ الخلاف الرئيس معضلةُ النمو الاقتصادي في إطار سياسات التقشف، بوجود سبع بلدان يورو أوروبية (منها ثلاث دول كبيرة) تقوم بتنفيذ برنامج تقشّف جذري يمتد بضعة أعوام. فميثاق النمو (الذي خرج عن اجتماع قمة حزيران/ يونيو ٢٠١٢) لم يكن إلاّ واجهة إخراجية لعدم إحراج موقف الرئيس الفرنسي الجديد هولاند، الذي وضعه في مركز حملته الانتخابية، وتلبيةً لطلب الحزب الاشتراكي الألماني الذي حدّده شرطًا لموافقته البرلمانية على المعاهدة المالية. ولم يُضِف أي جديد ولا زاد من التمويل.[٩٦] ومع المعضلة التي بات يشكّلها انحدار النمو ووقوع البلدان المتأزمة في حلقة مفرغة من انحدار حاد في النمو، وبالتالي في القدرة على زيادة الضرائب والاضطرار إلى تقليص متزايد للإنفاق الحكومي، وعدم التمكن من تخفيض العجز نتيجة ارتفاع الديون واستحقاقاتها، شُجّع على موقف أوروبي أكثر ليونة تمثّل بشكل رئيس في تأجيل أهداف تقليص العجز الحكومي لمدة سنتين تقريبًا لكلٍّ من إسبانيا والبرتغال واليونان.

لقد أظهرت الحالة اليونانية حقيقة هذا الاستعصاء في اضطرار السياسة الأوروبية للمرة الثالثة إلى القيام بإعادة جدولة الديون اليونانية، في وضع أصبحت فيه اليونان (بعد ثلاث مبادرات إنقاذ) مدينة بشكل رئيس

٩٤ صدر التقرير عن رئيس المجلس الأوروبي هارمن فان رومبوي، ورئيس مجموعة اليورو الأوروبية جان كلود جنكر، ورئيس المفوضّية الأوروبية جوزي مانويل باروسو، ويهدف إلى إثارة نقاش حول السندات الأوروبية.

٩٥ تضمّن الاقتراح إصدارًا أوليًّا للديون بنسبة ١٠ في المئة من الناتج الوطني لكل دولة، من خلال وكالة ديون أوروبية، وتزيد النسبة بحسب رغبة كل دولة، لكن في مقابل تخلّيها أكثر عن صلاحيات وطنية بها يخص الموازنة ، استناد إلى مبدأ بأن «السيادة تنتهي عندما تنهي السيولة»، وصولًا إلى نسبة ٦٠ في المئة، حيث سيكون للوكالة سلطة رسمية مباشرة على الميزانية. انظر: Peter Spiegel, "Delors and Schmidt Back Eurozone Debt Agency," *Financial Times*, 25/6/2012.

٩٦ أعادت نقاطه الثلاث تأكيد الوسائل السابقة، كصندوق الهيكلية لدعم المشاريع الإقليمية، وإضافة ١٠ مليارات يورو على تمويل بنك الاستثمار الأوروبي، واستحداث وسيلة لدعم استثمارات القطاع الخاص في البنى التحتية من خلال توفير ضمانات للمستثمرين (قيمة مليار يورو) تتيح لهم الاقتراض بمعدلات فائدة أفضل.

للحكومات الأوروبية الأخرى (أكثر من ٧٠ في المئة من ديونها العامة)، الأمر الذي بدأ يسبب إحراجًا سياسيًا بالنسبة إلى الدول المدينة التي ستكون مضطرة إلى مطالبة مواطنيها بمزيد من الأعباء.[٩٧] وتُظهر الحالة اليونانية أن المعضلة هي مشكلة الديون في واقع أن الميزانية الحكومية اليونانية أظهرت (في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٢) أن نسبة الدَّين العام من الناتج المحلي الاجمالي ستصل الى ١٨٩ في المئة في سنة ٢٠١٣ بدل نسبة ١٦٧ في المئة المتوقّعة، في حين أن اليونان حققت فائضًا في ميزانيتها الأساسية (أي من دون استحقاقات الديون) في أواخر سنة ٢٠١٢ وقلصت عجزها التجاري بشكل حاد (انظر الجداول في الملحق)، لكنها عرفت انحدارًا حادًا في النمو قارب الـ ٢٠ في المئة في السنوات الخمس الأخيرة.

شكّل قيام رئيس البنك المركزي الأوروبي في ٥/ ٩/ ٢٠١٢ بإعلان برنامج جديد تحت مسمّى «المعاملات النقدية التامة»، وهو برنامج سيقوم على أساسه بتوفير شراء من دون حدود للسندات الحكومية القصيرة المدى (من الاسواق) في مقابل مشروطية إصلاحات تحت الإشراف الثلاثي (الترويكا)، نقطة تحوّل في السياسة الأوروبية تحقّق المقايضة المعروفة بين زيادة التمويل وزيادة التحكّم مع المشروطية، ولو إنها تميل إلى صالح الأولى، بطريقة تعطي البنك المركزي وظيفة تتماهى مع وظيفة الملجأ الأخير. ومع هذه الوظيفة الاستثنائية المؤقتة، تكون الدول الأوروبية قد شارفت على إعلان نهاية مرحلة الإنقاذ؛ فهذا القرار سيساعد على إخراج الدول الأوروبية التي قارب قرضها على الانتهاء، كالبرتغال وإيرلندا على سبيل المثال، من تحت مظلة الإنقاذ المؤقت عبر شراء سنداتها (في الاسواق)، مع استمرار الشروط وآلية التحكّم نفسها. ويترك ذلك لصندوق آلية الاستقرار المحدود الموارد ليقوم بمهمته المصرفية. وسيكون البنك المركزي قادرًا على فرض المشروطية نفسها على الدول الكبيرة بحال تعرضت للاضطراب مجددًا. وبذلك يحلّ دعم البنك المركزي المشروط محل السندات الأوروبية، التي تنتظر الوصول لتخفيض مهم في العجز الحكومي لعدد من الدول في الأعوام القليلة القادمة، وتخطّي العقبات السياسية، بالرغم من أن تكاليفها، على ما يبدو، ليست مرتفعة، نظرًا إلى أن مجموع الدَّين الحكومي اليورو أوروبي يصل إلى ما نسبته ٨٨ في المئة من الناتج المحلي، وهو معدل يقلّ عن دول رأسمالية أخرى كالولايات المتحدة واليابان. وصيغة البنك المركزي، التي رضيت بها ألمانيا، رغم ما توفّره من تمويل، هي في النهاية صيغة مؤقتة يمكن، في حال الاضطرار، استبدالها بأشكال أخرى.

يعطي تمويل البنك المركزي الحكومات الأوروبية فرصة ويتيح لها وقتًا للعمل على إيجاد صيغة ممأسسة لتثبيت استقرار العملة الأوروبية الموحّدة، في حال توفرّت الإرادة السياسية لذلك. وقد يتطلب ذلك إعادة الاعتبار للتسوية الألمانية – الفرنسية، بعد أن شهدت العلاقات الثنائية بينهما تبدلًا مع مجيء الرئيس الفرنسي هولاند، بحيث لم تعد الاجتماعات الثنائية الألمانية – الفرنسية ملازمة لاجتماعات القمم الأوروبية، كما في السابق. ويعبّر هذا التنشيط لدور البنك المركزي عن الفراغ السياسي الذي بات يعطي دورًا أكبر للمؤسسات الأوروبية، مع دور متنام لها في التحكّم بسياسات الدول المالية التي تحتاج إلى دعم، ودورًا آخر في ضمان وجود أهداف بعيدة للسياساتً الأوروبية[٩٨]. وتبدو المواقف الأوروبية، مع ذلك، أقل تشنجًا ممّا كانت عليه في السابق، مع التأييد

---

٩٧ خطة الجدولة الثالثة لليونان وزعت الأعباء على الشكل التالي: زيادة في برنامج التقشف للحكومة اليونانية لسنة ٢٠١٣ من ٩ مليارات إلى ١٣,٥ مليار يورو، وتسريع وتيرة الخصخصة، وتخفيض الفائدة على قروض الإنقاذ (وهو ما سيجعل دولًا مثل إسبانيا والبرتغال تدفع فوائد على ديونها أكثر من الفوائد التي تجنيها من القرض اليوناني)، وتأخير استحقاق تلك القروض مدة ١٥ سنة، وقيام الحكومة اليونانية بإعادة شراء سنداتها من القطاع الخاص (المتبقية بشكل رئيس من مصارفها وفي صناديق التحويط) بأسعار السوق التي تقل عن السعر الأصلي.

٩٨ انظر المقترح المشترك للمؤسسات الأوروبية في ما يخص السندات الأوروبية، وأيضًا التقرير الذي صدر عن رئاسة المجلس الأوروبي قبيل اجتماع قمة حزيران/ يونيو ٢٠١٢ وربط بين ثلاثة مستويات من الاندماج– في الميزانية وبالنسبة إلى القطاع المصرفي وعلى المستوى السياسي، وكذلك بداية الحديث لرئيس المفوضيّة الأوروبية عن كونفدرالية أوروبية.

الفرنسي المعلَن للمعاهدة المالية، والمرونة الألمانية تجاه التمويل، رغم أن الأوضاع الداخلية لا تزال تضغط في جميع البلدان وتؤثّر في مستوى صنع القرار، خاصة في ألمانيا التي تشهد دورًا متزايدًا للمحكمة الدستورية العليا في تقرير مصير اليورو، وانقسامًا داخل نخبتها السياسية والأكاديمية بين مؤيد ومعارض للشراكة في الديون التي يمكن أن تشكّل حلًا لتثبيت الاستقرار الأوروبي.

رابعًا: خلاصات مرحلة في مسار لم يكتمل

أظهرت العملة الأوروبية الموحّدة من خلال هذه الأزمة المالية أنها في حالة من الخلل الوظيفي والبنيوي، بوجود سياسة نقدية غير مكتملة، وتفاوت في القدرات الاقتصادية، وتباعد في السياسات الاقتصادية بين دولها. والسياسات الأوروبية، التي تواجه أزمات المديونية المختلفة، بما فيها أزمة المصارف، هي في إعادة بناء أسس لهذه العملة ولاستقرارها. وإعادة البناء هذه، إذا ما نجحت، ليست حيادية، أي إنها لا تنفصل عن اعتبارات المصالح لدى دول منطقة اليورو الأوروبية، ولا عن الاعتبارات الأيديولوجية للسياسات الاقتصادية، ولا حتى عن البُعد التاريخي الذي نشأ في أعقاب انهيار الاتحاد السوفياتي واستقواء النزوع العولمي ما فوق الوطني للشركات العابرة.

لقد قامت السياسة الأوروبية، وهي في طريقها إلى إنقاذ الدول المتعرضة لارتفاع الفوائد على سنداتها في الأعوام الثلاثة الأولى من التأزم، بالتعامل بشكل أحادي الجانب في إطار معضلة اليورو. وكانت منطقة اليورو في الأعوام الثلاثة الأولى من الاضطرابات الاقتصادية كساحة حرب، سلاحها الفائدة على السندات، لاسترجاع رؤوس الأموال التي توجهت جنوبًا خلال عقد ونيّف من دخول اليورو عملةً، عبر فرض سياسة تقشّف على الدول التي نما ائتمانها (العام أو الخاص) من دون نمو إنتاجها الفعلي، وتلك التي لديها عجز تجاري (انظر الجدول رقم (٦)) بات يعتبر أنه يقع في الدائرة الرمادية على الحدود الاقتصادية التي لم تعد مرسومة بشكل واضح مع دخول عملة اليورو. وفي حين كانت إدارة الأزمة تجاه الدول الصغيرة سهلة في إطار التحكّم في سياساتها المالية من خلال قرض إنقاذ يخرجها من الأسواق، حصلت إدارة الأزمة على مستوى الدول الكبيرة في ظل اضطرابات مالية استثنائية، وعبر تنسيق مهم من وراء الستار بين الفاعلين الرئيسيين فيها، لتحريك الأحجار السياسية من أجل بناء سياسة تقشّف وإصلاح.

لقد كانت خطة الطريق الوحيدة التي رسمتها السياسة الأوروبية خلال الأعوام الثلاثة هي وضع جدول زمني ليجري، من خلال سياسات التقشّف، تخفيض معدلات العجز الحكومي بالنسبة إلى الناتج المحلي لعدد من الدول الأوروبية كي تتناسب مع المعاهدة المالية، التي لا تزال في طور التصديق عليها. وأرست طريقًا لتحميل الدول الأضعف تكاليف مديونيتها على مدى أعوام. ورغم ذلك، فإن المهمة غير منجزة، ولا يزال أمامها بضعة أعوام، ومقاومة مجتمعية لا يستهان بها؛ فإسبانيا بدأت في أواخر فترة الإنقاذ سياسات تقشّف وإصلاح جذرية، وسط احتجاج اجتماعي ومقاومة مناطقية. والحكومة البرتغالية، تحت ضغط مجتمعي متعدد الجهات، بدأت بعد سنتين من التقشّف تُراجع سياسة تخفيض الأجور التي أملاها الخبراء الأوروبيون. وإيطاليا، التي قبلت تدريجيًا بسياسات التقشّف، واجهت في سنة ٢٠١٣ استحقاقًا انتخابيًا لم يسمح بتحقيق نجاح مريح للسياسيين المؤيدين لـ«الإصلاحات»». وتواجه ألمانيا استحقاقًا انتخابيًا قريبًا سيكون لنتائجه تأثير مهم في مسار السياسات الأوروبية.

ويظهر أن السياسات الحديّة التي اتّبعت لا يمكن الاستمرار بها، لكن تخطيّها لن يمر عبر تعديل أهداف

التقشّف أو زيادة النمو، بل من خلال تسهيلات أخرى (من غير المعروف مدى تأثيرها بعدُ) توّفرها مؤسستان أوروبيتان هما البنك المركزي الأوروبي، من خلال شرائه المشروط للسندات الحكومية، وآلية الاستقرار المالي في دعمها المباشر للبنوك. وتتحقق من خلال ذلك درجة عالية من تحّكم المؤسسات الأوروبية في السياسات المالية والمصرفية للحكومات المعنية. وقد يساعد ذلك أيضًا في تسهيل الوصول إلى أهداف أخرى على المدى الأبعد، في حال توافرت لدى البنك المركزي الأوروبي كمية كبيرة من السندات الحكومية، مسهّلًا عملية الانتقال إلى السندات الأوروبية المشتركة مستقبلًا. وآلية الاستقرار المالي الثابتة التي رأت النور وظيفيًا في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٢، وهي في منزلة البناء الذي يُستكمل بالتدريج، تُظهر عبر زيادة وظائفها أنها أصبحت قادرة على إقراض الحكومات، وشراء سندات حكومية من الأسواق، ولاحقًا تقديم دعم مباشر إلى القطاع المصرفي. وهي قادرة على احتمالات أخرى، من قبيل إصدار سندات خاصة بها، ترشّحها مستقبلًا حتى لبيعها كسندات أوروبية لمستثمرين خارجيين، أي إنها، بعبارة أخرى، البيت المالي الأوروبي المستقبلي في حال اكتملت عناصر استقرار العملة الأوروبية الموحّدة.

وبهذا، تتداخل عملية الإنقاذ المؤقت التي حصلت في الأعوام الثلاثة الماضية مع أهداف بعيدة لاستقرار العملة الأوروبية الموحّدة. وهي حقّقت إجرائيًا تحميل الدول الضعيفة تكاليف اقتصادية آنية وبعيدة المدى (على المستوى البنيوي)، وإعطاء صلاحيات استثنائية للبنك المركزي الأوروبي تتماهى مع الملجأ الأخير، وجعل التحكّم الأوروبي في السياسات المالية للدول ممكنة (على المستوى الوظيفي). لكنها عملت، في الوقت نفسه، على إحداث خلل بنيوي من نوع آخر، وذلك بزيادة الشرخ بين دول الشمال والجنوب؛ فهناك فك ارتباط مضى بعيدًا على مستوى القطاع المصرفي بين دول الشمال والجنوب، وتوسعت الهوّة المعيشية والاجتماعية، وتكرّست سمات مشتركة تقسم دول اليورو إلى بلدان ضعيفة تعيش حالة من الركود المستدام والبطالة الفاقعة وتدنّي مستوى المعيشة، وهي حالة لا تبدو أنها ستقف عند حدود الأزمة، نظرًا إلى المديونية الضخمة التي تراكمت على هذه الدول.

كانت هذه السياسات أيضًا بمثابة حرب على الذات؛ فالدول الأوروبية تقف أمام أزمة مصرفية مهمة وبأعباء وأثقال مديونية أهم كثيرًا ممّا انطلقت منه. كما أن الدول المأزومة تحمل أقساطًا على شكل تكاليف اجتماعية ستكون لها مفاعيل طويلة على مستوى ظروف سكانها الاقتصادية والاجتماعية. وكانت وجهة السياسات حتى ذلك الحين في اتجاه واحد. ويتوقّع مع انتقال الأزمة إلى مرحلة جديدة بأن تتبلور خطوات في الاتجاه المعاكس، تُضطر فيها الدول الاقتصادية الأقوى إلى مراعاة وضع القارة الاقتصادي وكذلك الوضع السياسي الداخلي؛ فالنهج النيوليبرالي الذي تعزّز في ألمانيا في إطار الاندفاعة العالمية والتوحّد شرقًا، من المحتمل أن يرتد بعض الشيء لإعادة الاعتبار إلى الطلب الداخلي في إطار التأقلم مع تبعات الوجهة الاتحادية غربًا. ومن الصعب تصوّر حلٍّ للمشكلة المصرفية من دون حزمة إجراءات لدفع النمو، كما حصل في الولايات المتحدة، وهي إجراءات ستقع بالدرجة الأولى على عاتق ألمانيا، في ظل التقشّف الذي تمارسه الدولة الأوروبية الثانية، أي فرنسا، لتخفيض عجز الميزانية بحوالي ١٠٠ مليار يورو لغاية سنة ٢٠١٦. وكان قد ظهر في أيار/ مايو ٢٠١٢ ميل نحو إنعاش اقتصادي ألماني يقوده الطلب، ويؤدي أيضًا إلى تخفيض فائض ميزان مدفوعاتها العالي جدًا. وقبلت الحكومة الألمانية بزيادة التضخم بمعدلات أعلى (٣ في المئة بدل ٢ في المئة) من المعدلات الأوروبية (أي زيادة الأجور). إن عقدة المساومة الأوروبية تكمن هنا، أي في تهذيب الهوّة الاقتصادية البنيوية بين دولها بالسير في اتجاهين. لكنها مساومة تُصنع، في حال حصلت، على فراش مشذّب بسياسات نيوليبرالية لمصلحة الشركات العابرة في الدول الرئيسة لتعيد تموضعها على مستوى القارة وأبعد.

الملحق

جدول رقم (١): مقارنة نسبة الديون الحكومية من الناتج المحلي (٪)
لبعض الدول اليور أوروبية للفترة ١٩٩٩-٢٠٠٦
(في أثناء التداول باليورو)

البلد	١٩٩٩	٢٠٠٠	٢٠٠١	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦
البرتغال	٤٩,٤	٥٠,٤	٥٣,٥	٥٦,٦	٥٩,٢	٦١,٩	٦٧,٧	٦٩,٣
اليونان	٩٤	١٠٣,٤	١٠٣,٧	١٠١,٧	٩٧,٤	٩٨,٩	١٠١,٢	١٠٧,٣
إيرلندا	٤٨	٣٥,١	٣٥,٢	٣٢	٣٠,٧	٢٩,٥	٢٧,٣	٢٤,٦
إسبانيا	٦٢,٤	٥٩,٤	٥٥,٦	٥٢,٦	٤٨,٨	٤٠,٣	٤٣,٢	٣٩,٧
إيطاليا	١١٣	١٠٨,٥	١٠٨,٢	١٠٥,١	١٠٣,٩	١٠٣,٤	١٠٥,٤	١٠٦,١
فرنسا	٥٨,٩	٥٧,٤	٥٦,٩	٥٩	٦٣,٢	٦٥	٦٦,٧	٦٤
ألمانيا	٦١,٣	٦٠,٢	٥٩,١	٦٠,٧	٦٤,٤	٦٦,٣	٦٨,٦	٦٨,١
هولندا	٦١,١	٥٣,٨	٥٠,٧	٥٠,٥	٥٢	٥٢,٤	٥١,٨	٤٧,٤

Eurostat Indicators

جدول رقم (٢): مقارنة نسبة الديون الحكومية من الناتج المحلي (٪)
لبعض الدول اليور أوروبية لسنوات ٢٠٠٧-٢٠١٢
(في أثناء الأزمة)

البلد	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١	٢٠١٢
البرتغال	٦٨,٣	٧١,٦	٨٣,١	٩٣,٣	١٠٧,٨	١٢٣,٦
اليونان	١٠٧,٤	١١٣	١٢٩,٤	١٤٥	١٦٥,٥	١٥٦,٩
إيرلندا	٢٥	٤٤,٥	٦٤,٩	٩٢,٢	١٠٦,٥	١١٧,٦
إسبانيا	٣٦,٣	٤٠,٢	٥٣,٩	٦١,٣	٦٩,١	٨٤,٢
إيطاليا	١٠٣,١	١٠٥,٧	١١٦	١١٨,٦	١٢٠,١	١٢٧
فرنسا	٦٤,٢	٦٨,٢	٧٩,٢	٨٢,٣	٨٦	٩٠,٦
ألمانيا	٦٥,٢	٦٦,٧	٧٤,٤	٨٢,٤	٨٠,٦	٨١,٩
هولندا	٤٥,٣	٥٨,٥	٦٠,٦	٦٢,٨	٦٥,٢	٧١,٢

Eurostat Inidcators

جدول رقم (٣): مقارنة نسبة الديون الخاصة من الناتج المحلي (٪)
لبعض الدول اليورأوروبية للفترة ١٩٩٩-٢٠٠٦
(في أثناء التداول باليورو)

البلد	١٩٩٩	٢٠٠٠	٢٠٠١	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦
البرتغال	١٥٩,٤	١٧٠,٧	١٨٤	١٨٧,٩	١٩٢,٦	١٩٣,١	٢٠٠,٤	٢٠٩,٤
اليونان	٤٩,٦	٥٨,٢	٦٥	٦٨,٣	٧٢	٧٨,٦	٩٠,٢	٩٨
إيرلندا	..	..	١٤٩,٤	١٦٠,١	١٥٣,٥	١٧٠,٩	١٩٢,٣	٢٠٥,٣
إسبانيا	٩٧,٢	١٢٢,٣	١٣٢,٥	١٣٩,٥	١٤٧,٨	١٥٩,٩	١٧٦,٦	٢٠٠,٤
إيطاليا	٧٤,٩	٧٩,٥	٨٤	٨٦,٧	٩٠,٨	٩٤,٥	١٠١	١٠٧,٥
فرنسا	١١٠,٥	١١٧,٢	١٢٣,٧	١٢٤,١	١٢٣,٧	١٢٦,٩	١٣١,٦	١٣٦,٨
ألمانيا	١٢٧,٧	١٣١,٤	١٣٣	١٣٥,٩	١٣٥,٥	١٣١,١	١٢٨,٢	١٢٤,٣
هولندا	١٧٨,٧	١٨٩,٥	١٩١	١٩٥	٢٠٢,٦	٢٠٤,٥	٢١٠,٥	٢١٢,٦

Eurostat indicators

جدول رقم (٤): مقارنة نسبة الديون الخاصة من الناتج المحلي (٪)
لبعض الدول اليورأوروبية للفترة ٢٠٠٧-٢٠١١
(في أثناء الأزمة)

البلد	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١
البرتغال	٢٢٣,١	٢٤٠,٤	٢٥٢,٥	٢٥٠,٢	٢٤٩,١
اليونان	١٠٧,٦	١١٩,٣	١٢٢,٧	١٢٥,٢	١٢٥
إيرلندا	٢١٥,٣	٢٨٤	٣٣٦,١	٣٤١,٣	..
إسبانيا	٢١٥	٢٢٠,٥	٢٢٦,٩	٢٢٦,٦	٢١٥,٩
إيطاليا	١١٤,٩	١١٩,٣	١٢٥,٦	١٢٦,٤	..
فرنسا	١٤٢,٥	١٤٩,٩	١٥٦,٨	١٥٩,٨	..
ألمانيا	١٢٢,٣	١٢٣,٦	١٣٠,٥	١٢٧,٢	١٢٧,٨
هولندا	٢١٠,٩	٢١١	٢٢٥,٥	٢٢٥,٣	٢٢٤,٦

Eurostat Indicators

الجدول رقم (٥): مقارنة نسبة العجز الحكومي من الناتج المحلي (٪) لبعض الدول الأوروبية للفترة ٢٠٠٢-٢٠١٢

البلد	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١	٢٠١٢
البرتغال	٣,٤-	٣,٧-	٤,٠-	٦,٥-	٤,٦-	٣,١-	٣,٦-	١٠,٢-	٩,٨-	٤,٢-	٦,٤-
اليونان	٤,٨-	٥,٦-	٧,٥-	٥,٢-	٥,٧-	٦,٥-	٩,٨-	١٥,٦-	١٠,٣-	٩,١-	١٠-
إيرلندا	٠,٤-	٠,٤	١,٤	١,٧	٢,٩	٠١	٧,٣-	١٤-	٣١,٢-	١٣,١-	٧,٦-
إسبانيا	٠,٢-	٠,٣-	٠,١-	١,٣	٢,٤	١,٩	٤,٥-	١١,٢-	٩,٣-	٨,٥-	١٠,٦-
إيطاليا	٣,١-	٣,٦-	٣,٥-	٤,٤-	٣,٤-	١,٦-	٢,٧-	٥,٤-	٤,٦-	٣,٩-	٣-
فرنسا	٣,١-	٤,١-	٣,٦-	٢,٩-	٢,٣-	٢,٧-	٣,٣-	٧,٥-	٧,١-	٥,٢-	٤,٨-
ألمانيا	٣,٨-	٤,٢-	٣,٨-	٣,٣-	١,٦-	٠,٢	٠,١-	٣,٢-	٤,٣-	١,٠-	٠,٢
هولندا	٢,١-	٣,١-	١,٧-	٠,٣-	٠,٥	٠,٢	٠,٥	٥,٦-	٥,١-	٤,٧-	٤,١-

Eurostat Indicators

الجدول رقم (٧): نسبة الحساب الجاري من الناتج المحلي (٪) لبعض الدول اليورو أوروبية في الفترة ٢٠٠١-٢٠١١

البلد	٢٠٠١	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١
اليونان	٧,٢-	٦,٥-	٦,٥-	٥,٨-	٧,٦-	١١,٤-	١٤,٦-	١٤,٩-	١١,١-	١٠,١-	٩,٨-
البرتغال	١٠,٣-	٨,٢-	٦,٤-	٨,٣-	١٠,٣-	١٠,٧-	١٠,١-	١٢,٥-	١٠,٩-	١٠-	٦,٤-
ايرلندا	٠,٦-	١-	٠	٠,٦-	٣,٥-	٣,٥-	٥,٣-	٥,٦-	٢,٩-	٠,٥	٠,٧
إسبانيا	٣,٩-	٣,٣-	٣,٥-	٥,٢-	٧,٤-	٩-	١٠-	٩,٦-	٤,٨-	٤,٥-	٣,٥-
ايطاليا	٠,٣	٠,٤-	٠,٨-	٠,٣-	٠,٩-	١,٥-	١,٣-	٢,٩-	٢-	٣,٥-	٣,٢-
فرنسا	١,٨	١,٢	٠,٧	٠,٥	٠,٥-	٠,٦-	١-	١,٧-	١,٣-	١,٦-	٢-
ألمانيا	٠	٢	١,٩	٤,٧	٥,١	٦,٣	٧,٤	٦,٢	٥,٩	٦	٥,٧
هولندا	٢,٦	٢,٦	٥,٥	٧,٦	٧,٤	٩,٣	٦,٧	٤,٣	٤,١	٧	٨,٧

Eurostat Indicators

المراجع

Books

Annunziata, Marco. *The Economics of the Financial Crisis: Lessons and New Threats*. Houndmills, Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2011.

Brenner, Robert. *The Economics of Global Turbulence*. New York: Verso Press, 1997.

Calleo, David P. *Rethinking Europe's Future*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.

Gilpin, Robert. *The Challenge of Global Capitalism: The World Economy in the 21st Century*. With the Assistance of Jean Millis Gilpin. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

Lapavitsas, Costas. *Crisis in the Eurozone*. London & NY: Verso Press, 2012

Milward, Alan S. *The European Rescue of the Nation-State*. With the Assistance of George Brennan and Federico Romero. 2nd ed. London; New York: Routledge, 2000.

Scheller, Hanspeter K. *The European Central Bank: History, Role and Functions*. 2nd revised ed. Frankfurt am Main: European Central Bank, 2006.

Wallace, Helen, William Wallace and Mark A. Pollack (eds.). *Policy-Making in the European Union*. 5th ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 2005. (New European Union Series)

Periodicals

Abdelal, Rawi. "The Politics of Monetary Leadership and Followership: Stability in the European Monetary System since the Currency Crisis of 1992." *Political Studies*: vol. 46, no. 2, June 1998.

Aglietta, Michel. "The European Vortex." *New Left Review*: no. 75, May-June 2012.

Eichengreen, Barry. "The Euro's Never-Ending Crisis." *Current History*: March 2011.

European Central Bank. "The ECB's Monetary Policy Stance during the Financial Crisis." *Monthly Bulletin*: January 2010. On the Web: <http://www.ecb.int/pub/pdf/other/art1_mb201001en_pp63-71en.pdf>.

Farrell, Henry and John Quiggin. “How to Save the Euro – and the EU.” *Foreign Affairs*: May- June, 2011.

Habermas, Jurgen. “Germany and the Euro-Crisis.” *Nation*: 28/6/2010.

Masera, Rainer S. “Single Market, Exchange Rates and Monetary Unification.” *World Economy*: vol. 17, no. 3, May 1994.

Streeck, Wolfgang. “Markets and Peoples: Democratic Capitalism and European Integration,” *New Left Review*: vol. 73, January-February 2012.

Supiot, Alain. “Under Eastern Eyes” (Turmoil in Europe). *New Left Review*: vol. 73, January-February 2012.

Van der Pijl, Kess, Otto Holman and Or Raviv. “The Resurgence of German Capital in Europe: EU Integration and the Restructuring of Atlantic Networks of Interlocking Directorates after 1991.” *Review of International Political Economy*: vol. 18, no. 3, October 2011.

Zis, George. “The European Monetary System, 1979-1984: An Assessment.” *Journal of Common Market Studies*: vol. 23, September 1984.

Documents

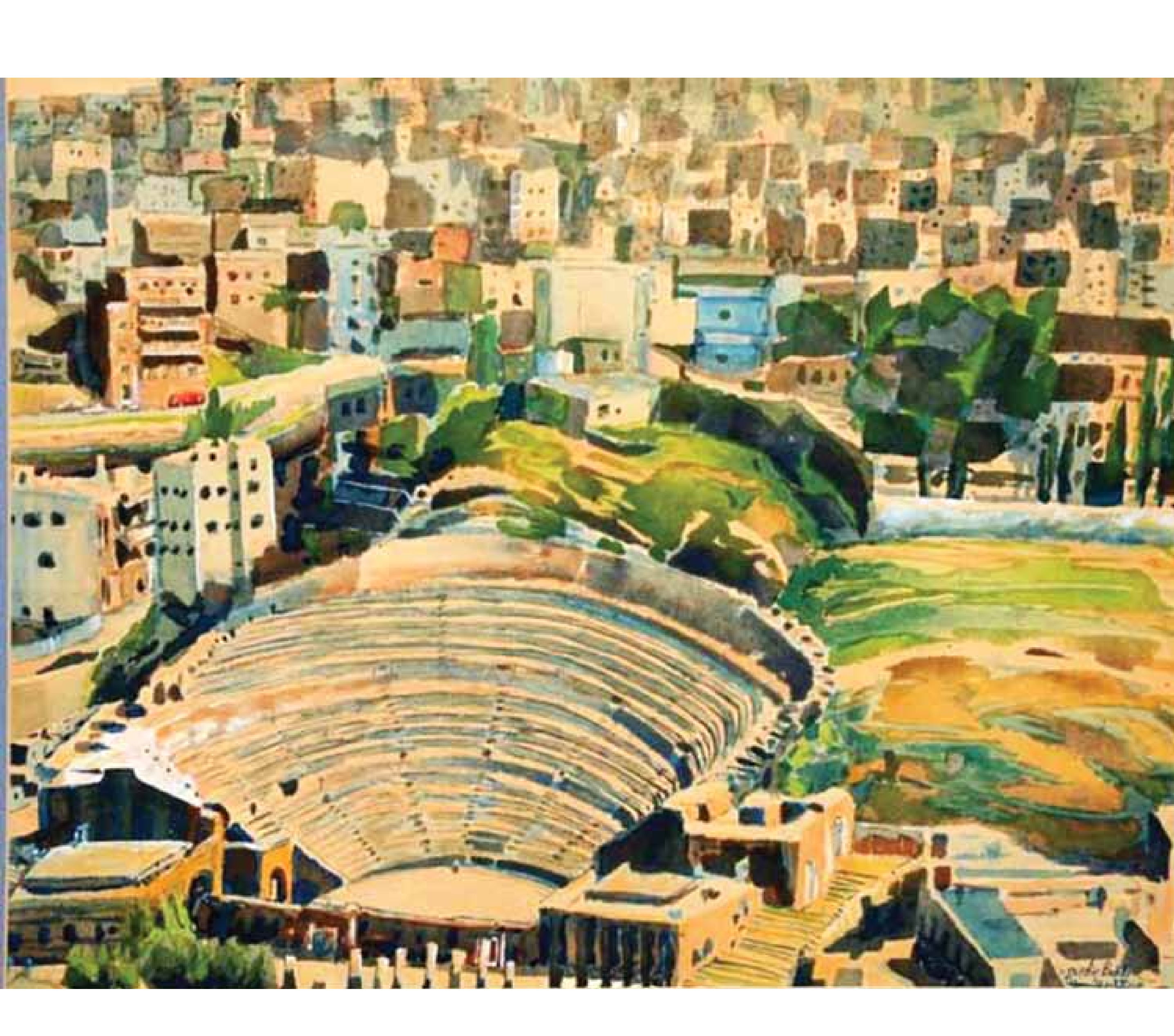
Ahearn, Raymond J. “Europe’s Preferential Trade Agreements: Status, Content, and Implications.” (Congressional Research Service, CRS Report for Congress, 3 March 2011).

Conclusions of the European Councils meetings 2010-2012, on the web: <www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/>.



مناقشات ومراجعات

- العودة إلى الأسئلة: عزمي بشارة في مشروعه الفكري الجديد ٢١٥
- قصة الاقتصاد المصري: من عهد محمد علي إلى عهد مبارك ٢٣١
- زمن القبيلة وإشكالية تدبير السلطة والعنف في المجتمع الصحراوي ٢٣٧
- الثورة اليمنية: الخلفية والآفاق ٢٤٧
- صعود الأغنياء: رؤية جديدة للتاريخ العالمي ٢٥٥
- براديغما جديدة لفهم عالم اليوم ٢٦١



محمد جمال باروت

العودة إلى الأسئلة: عزمي بشارة في مشروعه الفكري الجديد

الكتاب : الدّين والعلمانية في سياق تاريخي:
١ - الدّين والتديّن
الكاتب : عزمي بشارة
مكان النشر : بيروت
تاريخ النشر : كانون الثاني/ يناير ٢٠١٣
الناشر : المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
عدد الصفحات: ٤٩٦

يشكّل **الدِّين والتديُّن** الجزء **الأول** من مشروع فكري جديد أشمل لعزمي بشارة. ونعني بالجديد على هذا المستوى المحدَّد جديد الطباعة لا جديد المشروع الكلي بالضرورة. ويحمل هذا المشروع في أجزائه الثلاثة عنوانًا أساسيًا هو «الدِّين والعلمانية في سياق تاريخي»، بينما سيتمحور الجزء **الثاني** حول العلمانية والعلمنة ونظرياتها والخلفية الفكرية والتاريخية لتطورها، في حين يتمحور الجزء **الثالث** حول تصنيف بعض النماذج العثمانية والعربية وتحليلها، ولاسيما النماذج التي تشكلت وتطورت خلال مرحلة التنظيمات العثمانية وما بعدها، حين نشأ نظام الدول على أنقاض الإمبراطورية العثمانية المنهارة. وبهذا المعنى، نحن إزاء مشروع فكري متكامل الفرضيات والقضايا والإشكاليات، يطرح نفسه في مرحلة التحولات الكبرى الجارية. ولهذا معناه ودلالته في العلاقة الضمنية بين الأفكار والتحولات الكبرى. ويمكن اعتبار هذا المشروع نوعًا من استئناف على مستويات أخرى للمشروع الأساس الذي بدأه بشارة في كتابيه **المجتمع المدني والمسألة العربية**.

يحضر الجزء الأول في هذا المشروع، **الدِّين والتديُّن**، كأنه يمثّل مقدمة نظرية تحليلية للمشروع (ص٩). فإذا لم يكن ممكنًا فهم العلمانية والعلمنة مع انطلاقة العصور الحديثة من دون فهم الدِّيني بطبيعته المركّبة وأبعاده المختلفة، التي يشكّل البُعد الاجتماعي المؤسسي أحد أهم أبعادها من دون أن يكون بعدها

الوحيد، فإنه لن يكون ممكنًا فهم استمرار الدِّيني على مختلف ظواهره، وحتى تخلّق اتجاهات ورؤى وتأويلات وتنظيمات جديدة فيه في عصرنا الراهن، من دون فهم العلمانية والعلمنة، بوصف العلمنة صيرورة تاريخية-اجتماعية-سياسية مركّبة تتحدى التنميطات النظرية أو المؤسسية المنجزة، وتسمح بالحديث عن علمانيات لا عن علمانية واحدة. ولهذا تمحور الجزء الأول من المشروع حول الدِّين والتديُّن، مع أنه يقدم إطلالات عابرة على ما يتعلق بقضايا الجزأين الثاني والثالث من صلة بقضايا الجزء الأول. لكن هل نحن بحاجة إلى مثل هذا الكتاب في إطار مشروع عن الدِّين والعلمانية في سياق تاريخي؟

لا تستقيم معرفيًا وأكاديميًا شرعية إنجاز كتاب جديد حول قضية مشبعة درسًا وحول جدل واسع وكبير وممتد في الإنتاج الفكري الغربي، وبدرجة نسبية محدودة في الفكر العربي، محوره قضايا الدِّين والتديُّن، إلّا من زاوية النظر النقدية لما تراكم في مجالها العلمي. وهذا المجال التراكمي منجز بمعنى التراكم لكنه مفتوح على قابلية الإنجاز المستمر بحكم أن قضاياه وإشكالياته وحدود معارفه ما زالت مفتوحة على قابلية النظر وإعادة النظر. ولعل زاوية النظر النقدي التي اختارها بشارة في تعامله مع هذا التراكم الذي سبقه، هي التي أتاحت له أن يعتبر الجزء الأول «مقدمة» للمشروع، لا بالمعنى التقليدي بل بالمعنى النقدي الذي يروم محاولة تأسيس رؤية واتجاهات فهم وتحليل ونظر. ولهذا لم يقتصر على فصل في الكتاب بل حوّل الجزء الأول برمّته إلى مقدمة، وكأنه يحاول أن يبني مشروعه على أصوله هو بعد أن قام بإعادة بنائها، وتملّكها في «قواعدها الكلية». وينطوي ذلك على درجة ما من الطموحات «الأصولية (على هذا المستوى بمعنى علم أصول الفقه)» أو «الأسسية» أو «الأبستمولوجية» (بالمعنى الدقيق لما هو علم أصول كما في علم أصول الفقه)؛ فالأصولي المطلق يستند إلى أصوله التي صاغها وينطلق منها، بينما يبقى «مجتهد المذهب» في نطاق الأسسي أو الأصولي.

تتشكّل «المقدمة» أو الجزء الأول من المشروع من هذا التطلع إلى أسسية ما في مجالها من دون ادّعاء بناء نظرية فلسفية. لكن هذا الجزء لن يسمح بتبيّن القدرة المنتجة للأفكار إلّا بعد صدور المشروع مكتملًا. فـ«عدم إمكانية فهم التديُّن في عصرنا من دون فهم العلمانية والعلمنة» (ص٤٠٥)، و«يوجد تديُّن من دون إيمان، لكن لا دين من دون تديُّن» (ص ٢٢٣)، و«الإيمان المعرفي هو غير الإيمان العرفاني»، و«تميز التجربة الدِّينية عن تجربة المقدَّس» (ص١٩)، و«الدِّين ليس خرافات او أفكارًا مغلوطة شائعة، والإلحاد ليس نظرية علمية» (ص٢٤٥)، و«لاقابلية الإيمان المحض للدحض» (ص٤٨-٤٩)، و«أن أصل عملية التمايز في الفكر والمجالات الاجتماعية هي عملية تمايز داخل الدِّين وبين الدِّين وغيره من الظواهر، وفي أن عملية التمايز من هذا المنظور تبدأ بفصل الله عن العالم، ثم التوسط بينهما، والفصل من جديد» (ص٤٠٥)، و«التمييز بين العلمانية والعلمنة» (ص ٤٠٦).. إلخ، هي كلّها من نوع تلك المفاهيم الأسسية. وبعضها شائع في الفكر النقدي، ويمكن بكل تأكيد تحديد مراجعها، ودينامية علاقتها بمراجعها من زاوية ما تأخذه منها وما تعيد بناءه بطريقة المسطرة. لكن ما يعطيها طابع المحاولة الأسسية هو بناء ذلك كلّه في منظومة أسسية تقيم أدوات مفهومية نظرية تحليلية قابلة لإنتاج الأفكار والنظر. وفي هذه المنظومة تكمن جدية مشروع بشارة. والواقع أنه ما من مفكر أصيل إلّا وله محاولة أسسية ما. وهو ما يميز المفكر من الجامعي بالمعنى المدرسي التقليدي أو الضيق، كما يقربه من محاولة التفلسف، حيث يُعَدّ بناء الفلسفة ذروة الأسسية. ولقد كانت الأسسية من طموحات بشارة في مشروعه حتى إنه احتذى في كل فصل كتبه نمط كتابة الفلاسفة الحديثين «الأسسيين» من أمثال ديكارت وجون لوك وديفيد هيوم في صيغة «في أنه..» التي تضع الأسئلة والقضايا في إطار لغوي مكثف للغة الفلسفية العقلانية (ص١٩).

تقوم هذه «المقدِّمة»، في محاولتها الأسسية بناء أصولها أو أسسها متبّعةً نهج المدرسة النقدية والاتجاهات الجديدة في أنثروبولوجيا الدِّين وتاريخه واجتماعياته، على إعادة النظر في كثير من المفاهيم النظرية والفكرية السائدة بغية بناء أدوات نظرية تفسيرية وتحليلية تتسم بفعاليتها الإنتاجية، من حيث قابليتها لإعادة التفكير في الدِّيني خارج المنظورات العقائدية «التقليدية» التي تحجب الخوض في مسائله، وكذلك خارج المنظورات «العلموية» الساذجة واشتقاقاتها النظرية والفكرية والفلسفية، واستطرادًا السياسية والسلوكية، الموروثة عن ثقل الاتجاهات المادية و«الدهرية»، بلغة الأفغاني، في فلسفة التقدم في القرن التاسع عشر، تلك الفلسفة التي «انتقدت الدِّين وكأنها تنتقد مجموعة من الخرافات والأساطير من دون معالجة البنية الفكرية الإيمانية والظاهرة الاجتماعية» في المجتمعات البشرية، بما فيها المجتمعات التي قطعت شوطًا بعيدًا في عملية الحداثة والتعلمن.

قد يكون صوغ قضايا المحاولة في تجاوز هذين المنظورين «التقليدي» و«العلموي» متأثرًا بحضورهما في الثقافة العربية أكثر ممّا هو عليه الأمر في الثقافة الغربية التي مضت بوظيفتها النقدية ولا تزال تمضي بها خارجها نحو آفاق ومنظورات مختلفة وجديدة، وهو ما يشير منذ البداية إلى التموضع الاستراتيجي للمفكر في قضايا ثقافته ومجتمعه الداخل في عملية تحوّل اجتماعية كبرى جديدة قد تضاهي مرحلتي التحوّل الكبريين بعد انهيار الدولة العثمانية وصولًا إلى لحظات الاستقلال، وبناء الدول الوطنية، ثم مرحلة ما بعد انهيار الدولة الفتية المستقلة أو ما بعد الاستعمارية، وصولًا إلى تشرخ النظم الجديدة، وانفجارها، والدخول في مرحلة ما بعدها. وآية الربط بين مشروع بشارة ودخول المجتمعات العربية في ما نصطلح عليه بمرحلة التحوّل الاجتماعية الكبرى الثالثة، هي أنّ مؤشرات هذه المرحلة وتظاهراتها أعادت بقوة نظرية وسياسية جديدة حاضرة ومؤثرة طرحَ مسائل الدِّيني والمدني والعلماني والسياسي والتنظيم المؤسسي لنمط جديد من الدول، والعقود الاجتماعية، خارج ذينك المنظورين الموروثين من مرحلتي التحوّل الأولى والثانية، وما قبلهما المرحلة التمهيدية في عصر التنظيمات العثمانية. لكن بشارة يقطع في «المقدِّمة» أو الجزء الأول مع التاريخ اليومي السجالي الراهن في مرحلة التحوّل الجارية للعلاقة بين الدِّين والدولة والعلمنة، ويقاربها على المستوى العميق المؤسس لإنتاج الأفكار الذي يعمل فكريًا على مستوى التاريخ الطويل المدى للأفكار. ولذلك يبدو حضور بشارة السياسي في هذا الكتاب محدودًا جدًا لصالح حضوره الأساسي كمفكّر، وإن كان يمارس السياسة ضمن فعالية المفهوم الإنتلجنسوي الحديث للمثقف في أنه ليس «خبيرًا» و«لاجامعيًا» يحرس الأوضاع السائدة، بل هو مثقف نقدي ينخرط في عملية التغيير، فلا يعود، وفقًا لمجازات محمد أركون، طبيب القرية المنغلق في عيادته بل طبيبها المنغمس في جميع مشكلاتها. ولا يعني ذلك أن «المقدِّمة» منعزلة عن الهمّ الإنتلجنسوي الثاوي، وهو همّ «التغيير» من منطلق تحرير الأكثرية «المذلة المهانة» من النظم التسلطية العربية، بل هي مقدمة لما يفترض أن يظهر في الجزأين القادمين، لكن على مستوى فضاء «السياسة العميقة» لا «السياسة اليومية».

القضايا والإشكاليات الأساسية

يتألف هذا الجزء من المشروع من خمسة فصول تتّسم العلاقة في ما بينها بما يمكن وصفه، نسبيًا وتأويليًا نوعًا ما، باستخدام المصطلح البلاغي (Enjambement) الذي يشير إلى علاقة الجريان الداخلية في النصّ العضوي، والتي تحيل إلى مقاربة نقدية تحليلية مركّبة تشكّل الفعاليةُ النقدية روحها المحركة. ويستمد استخدام هذا المفهوم شرعيته الخاصة في هذه المراجعة من كون المدخل الجمالي هو أحد المداخل الثاوية والبارزة في مقاربة بشارة الفكرية

للدِّين والتديُّن في هذا الكتاب. وتقوم خاصية الجريان هذه على أن الكتاب لا يمثل مجموعة «أبيات» (فصول هنا) مستقل بعضها عن بعض كما في القصيدة العمودية (وحدة البيت) بل وحدة «عضوية» تتسم بالتماسك والتداخل وجريان الأفكار المتصلة في ما بينها، وفي هذا الجريان فعالية فكرية تتسم بالضرورة بميزات الفعالية الإبداعية التي هي فعالية الفكر بمعناه الواسع.

يقوم **الفصل الأول** كرؤوس قضايا على مقاربة مفاهيم المقدَّس والأسطورة والدِّين والأخلاق، عبر الغوص في جوانب أساسية للمشترك والمختلف في قضايا: التجربة الدِّينية وتجربة المقدَّس، والتمييزات المفهومية بين الأسطورة والمعنى بالحكاية، والسحر والدِّين، والدِّين والأخلاق، وبلورة التمييز بين الإيمان المعرفي والإيمان العرفاني.

يتم الانتقال بعد ذلك وفق خاصية الجريان إلى قضايا التديُّن، وهذا هو محور **الفصل الثاني**، الذي تتألف مفرداته الأساسية من بحث مسائل الخوف والمقدَّس والمدنَّس، وخصوصية الإيمان الشعورية في سياقها، وقضية الإيمان في حد ذاتها، متطرّقًا إلى بعض النماذج الإسلامية والرؤى اليهودية، ليبلور زاوية نظره الجديد في مقاربة وجود تديُّن من دون إيمان، وهو أقرب إلى تديُّن «العادة»، مع أنه ليس هناك دين من دون تديُّن يمارسه. وليس التديُّن هنا هو الدِّين بل عمليته، أي كما يمارسه المتديِّن.

عبر هذه النقطة–البؤرة الفكرية في المشروع ينتقل بشارة في **الفصل الثالث** إلى مبحث نقدي جوهري يتصل عمقيًا بفهمه للتديُّن، ويرتكز على نقد الدِّين في الفكر الغربي، متوقفًا عند مفاصل فيه، مثل مفاصل هيغل وكانْت وماركس وفيبر، منفتحًا على مناقشة القضايا المتصلة بذلك في الفكر العربي الكلاسيكي كما في نظرات الفارابي وابن رشد لينتج نظرته التي تقطع مع الميراث «العلموي» الساذج في تسفيه الدِّيني «علميًا»، باعتباره «خرافات وسخافات وترهات غير علمية ولامنطقية»، وذلك عبر بؤرة نظره في أن الدِّين «ليس خرافات أو أفكارًا مغلوطة شائعة»، وأن «الإلحاد ليس نظرية علمية» بل قد يغدو نوعًا ممّا يصفه مؤرخو الأديان بـ«الأديان البديلة»، مميزًا بين النقد العلمي للدِّين والنقد الإلحادي، وهو تمييز رافق نشوء الفكر في تاريخ الفلسفة. ويضع بشارة في هذا الفصل، وعبر مناقشته فيبر استنادًا إلى نصوصه الأصلية لا بواسطة نصوص أخرى تدرسه، أساس نقد التناقض المزعوم بين الدِّين والحداثة الذي يبدو أنه سيناقَش بالتفصيل في الجزء الثاني من المشروع.

يصل بشارة في **الفصل الرابع** إلى ما يدعوه «تعريفات» يحمل الفصل عنوانها. فهو لم يبدأ الكتاب بها بل حاول أن يطوّر فهمها في ضوء دينامية اشتقاق المفاهيم من الظواهر نفسها، بشكل تكون فيه نتاج عملية فكرية أو تفكّرية متكونة لا مكوَّنة أو ناجزة، فتنتج هذه الدِّينامية نظرها الجديد لما هو منجز، مضفيةً عليه تناولًا جديدًا يجعلها منتجة نظريًا في سياق النص، أي تقارب بمعرفة متكونة ما هو مكوّن، وهو نفسه ما يقصده بشارة في أنه عني بـ«تتبّع لفظ الدِّين في داخل متون التراث العربي–الإسلامي، لا بحثًا عن تعريفات بل عن الدلالات المرتبطة باللفظ ذاته أصلًا، خاصة حين يأتي في سياقات بنائية تفكك دلالاتها وتشكلاتها، أو في سياقات تعريفية اصطلاحية أو مفهومية» (ص٣٠٥). ولذلك يأخذ من نصوص هذه التعريفات ما يتعلق بزاوية نظره وتحليله واستراتيجية مقاربته، أو يحاول تكثيفها بلغة أوضح في ضوء تلك الاستراتيجية وتموضعه فيها. وهي تقوم منهجيًا على أساس نقدي قوي يتمثّل في عدم إمكان تعريف الدِّين باختزاله إلى عناصر من خارجه (ص٣٤٨)، مع أنه ظاهرة اجتماعية مؤسسية في حياة المجتمعات والأفراد. ويستند في ذلك إلى مرسيا إلياد في أن الدِّين حين يصبح ظاهرة قائمة بذاتها تستحق التعريف، أو يمكن تعريفها، يصبح ما هو ديني فيها هو الموضوع. وهذا هو المعنى الجوهري لتعريف الدِّين من داخله وليس «اختزال جوهر الظاهرة الدِّينية إلى عوامل أخرى» (ص٣٥١).

في **الفصل الخامس** يموضع بشارة استراتيجيته في الانتقال من مبحث الدِّين والتديُّن إلى مبحث العلمانية. وفي إطار جريان الإشكاليات والقضايا في «المقدِّمة»، يهيئ هذا الفصل الختامي للتعرّف إلى ملامح الجزأين الثاني والثالث من المشروع. وتتسم هذه التهيئة بالجودة من ناحية وضع المقدِّمات الأساسية للتمييز بين العلمانية والعلمنة، بين العلمانية كمعتقد من نوع الدِّين البديل والعلمنة كسياق تاريخي، بين العلمانية كنموذج نظري في العلوم الاجتماعية والسياسية وفي تاريخ الفكر والجدل حول نموذجيتها المعيارية أو نموذجيتها الوصفية التحليلية. وذلك قبل أن يتوقف هذا الفصل عند الحادثة الخطِرة في مجرى تطور العالم الإسلامي، وهي فصل مصطفى كمال بين السلطنة والخلافة، وهو ما مهد لإلغاء الخلافة وإعلان الجمهورية وأثار استقطابات العشرينيات الحادة وأثّر في ما بعده.

مقاربة فكرية عابرة للاختصاصات

تتحدّد خاصية المقاربة الفكرية للديني في هذا الجزء من المشروع –وهي مقاربة تتطلع إلى محاولة الأصولية أو الأسسية كما يمكن أن تفهم بمصطلحات العلوم الاجتماعية– في إطار منظور أشمل للدِّين والعلمانية في سياق تاريخي واجتماعي، بما يجعل من مقارِبها مفكّرًا نقديًا تحليليًا لا يتعامل مع المفاهيم التي تم إنتاجها حول الدِّين والتديُّن كمفاهيم نهائية بل كمفاهيم قابلة للمساءلة والتفكيك وإعادة النظر فيها، بل ونقدها جذريًا، وصولاً إلى تحدّيها ومحاولة تجاوزها إلى بناء أدوات مفهومية نظرية جديدة منتجة لأفكار ومقاربات جديدة حول الدِّيني في حد ذاته، والدِّيني والاجتماعي والسياسي في سياقاته التاريخية.

ينطلق بشارة في جهازه المفهومي الذي يحكم إنتاج فكره في مستوى أول من التمييز بين المقدَّس والعادي، الدِّين والتديُّن، الدِّين والدنيا، الدِّين واللاهوت، العقيدة والسيرورة، العلمانية كمعتقد والعلمانية كصيرورة، الدِّين والدِّين البديل، الأخلاقي والدِّيني، الفلسفة والأسطورة، الحقيقة والمجاز، اللغة واللغة الشعرية، النثري والشعري، الفردي والاجتماعي، .. لكنه يخرج من هذه الثنائيات التي لا نستطيع في الواقع إلّا أن نفكر فيها بمستوى أول إلى خرقها، ولمس الفرق الكامن بمعناه الهيغلي في الظاهرة الواحدة نفسها، التي تشكل محرك تطورها. فالفرق هو في الظاهرة نفسها لا بين ظاهرتين. وينطوي بالضرورة على اكتشاف ما دُعي لاحقًا بالطفّ (Nuance) الذي يكشف الفروق المرهفة والدقيقة في مستويات الظاهرة الواحدة نفسها، فلا يتعامل معها ككتلة صلبة ساكنة بل ككتلة موّارة بالحركية والفروق الداخلية بالمعنى الهيغلي. وهذا المستوى الثاني المتمثّل في خرق الثنائيات، عبر مقاربة مفهوم الفرق الهيغلي، يفسّر تعقيد لغة بشارة النظرية في مقاربة الفروق أو الطفّ، كما يشكّل واحدةً من أبرز الآليات المنتجة للأفكار النقدية في محاولة بشارة على مستوى فهم تعقُّد الظاهرة الواحدة، ولمس دينامياتها الذاتية، وكشف مفهومها لنفسها، إذ يثير هذا الخرق للثنائيات فهم الإحلالات الداخلية التي تتم على مستويات متعددة في تجربة واحدة، كتجربة الشعور بالمقدَّس.

ما كنه العلاقة بين الدِّين والتديُّن؟ يطرق بشارة هذه الإشكالية عبر التساؤل: هل التديُّن مظهر من مظاهر الدِّين، أو من مظاهر علاقة الأصل (الدِّين) بالفرع (التديُّن)، أم أنه ينشئ نوعًا من دين اجتماعي ممارس مستقل ذاتيًا في ديناميات تطوره؟ إذا كان التديُّن هو بالمعنى الأول، فهذه دينامية تشمل نظرية الدِّين العامة، أي ليس هناك دين من دون تديُّن وإيمان (ص١٣)، أمّا إذا كان التديُّن بالمعنى الثاني فإنه يقبل التحول إلى «ظاهرة قائمة بذاتها» (ص١٠)، وهذا ما تميل بؤرة الرؤية في الكتاب إلى القول به. لكن هل نكون حينئذ إزاء أصل جديد ينخلع عن الأصل ويتطور في حدّ ذاته؟ وماذا نُطلق على منظومة المدركات والعادات

والتجارب والطقوس التي يفرزها استقرار الدِّين في نماذج؟ هل تقبل وصفها بنوع من أديان جديدة تعيد إنتاج الدِّين؟ إن هناك مفهوم الفرق الذي يمثّل أحد مفاهيم بشارة في توجيه النظر وإنتاج الأفكار، وهو يشرح تمامًا تطوير النظر البسيط للدِّين والتديُّن من المستوى البسيط إلى المستوى المعقد.

والحال، إنَّ ما يحدد منهجية الكتاب، في هذه اللحظة من المراجعة، هو على وجه الضبط عبوره للتخصصات وتركيبها في مقاربة متسقة. ولا يعني هذا المنهج تجميع المعارف العامة حول القضية والتوفيق بينها، بل يعني منهجية نوعية جديدة أخذت تولد في البداية من أزمة الاختصاص الضيق في العلوم الاجتماعية، وربما كانت **مدرسة الحوليات** أبرز من عبّر عنها، ثم تبنّتها بصورة أوضح مناهج عدة، في مقدّمتها علوم الاستشراف والمستقبل التي تحتاج إلى جميع المقاربات الكلية والجزئية لتركيب رؤيتها، بينما يكمن المحرك الأعمق في تقديرنا لولادة هذه المنهجية في تخطّي عقم الفلسفة التاريخانية، بكل ميراثها وخلفياتها المؤسسة والمؤثرة في تكوينها، واكتشاف محدوديتها، وتحدّي السيميولوجيا لها معرفيًا ومنهجيًا وحتى أخلاقيًا من زاوية مركزية تحرير الإنسان، وكذلك التبصر بآثارها السلوكية التدميرية لحياة البشر حين جرى استخدامها بشكل أداتي. وعلى كل حال، فإنَّه يتمثّل هنا أحد أبرز عوامل ولادة المدرسة النقدية في الفكر الحديث.

تتأسس المنهجية العابرة للاختصاصات في مقاربة بشارة تعقيدات العلاقة بين الدِّين والتديُّن، ومن ثمّ العلمنة والعلمانية، على منطلقها في التحوّل من التفسير البسيط للظاهرة الدِّينية إلى التفسير المعقَّد. وفي هذا السياق يحيل جهاز المفاهيم السابق إلى مقاربات أنثروبولوجية وفكرية وتاريخية وسيموتيقية وفلسفية ولاهوتية وسوسيولوجية ولغوية وسردية (Narratologie) مركّبة. وتُضاف إليها المقاربة الجمالية (بمعنى نظريات علم الجمال، ولاسيما منها المُثُل الجمالية مثل السامي والجليل.. إلخ) والمجازية.. إلخ. وعلى سبيل المثال، يقارب بشارة الدِّين أنثروبولوجيًا، بمعنى الدِّين كما يمارسه الإنسان لا «العقيدة الدِّينية» المأسسة كما تحيل إليها النصوص. وهذه العملية هي ما يفسرها ويحللها مفهوم «التديُّن» بصفته ظاهرة اجتماعية ومعرفية معقَّدة، تمتلك ديناميات تطورها وقوى دفعها الذاتي في حياة الإنسان. وما يسمّيه بشارة إمكانية وجود «تديُّن من دون إيمان» (ص١٣) ليس سوى «الدِّين كعادة». وهو يشرح نمط التديُّن العادي السائد في المجتمعات العربية على الأقل، بقدر ما يسمح بالتمييز بينه وبين التديُّن الأصولي الذي خرق «دين العادة»، أو بالأحرى الدِّين الاجتماعي كما يمارسه المؤمنون والناس، كما يفتح الأفق على تلبّس الخصوصيات غطاء العلمانية الحديثة، إنما لتحقيق وظائف سياسية أو اجتماعية خاصة بالجماعة. ومن المتوقَّع في الجزأين الآخرين، وفي سياق اهتمام مشروع بشارة بأثر الأفكار في الوقائع وأثر الوقائع في صوغ الأفكار أو طرحها، أن يطرح الجذور «الأركيولوجية» للقوميات الخصوصية والجهوية الحديثة في سورية ولبنان ومصر بشكل خاص، وهي في الظاهر علمانية بينما هي في الجوهر طائفية جهوية.

يقارب بشارة نظرية السرديات في بحثه عن الأسطورة والمعنى في الحكاية. وهي نظرية ولدت من تحوّلات علم اللغة في قلب العلاقة بينه وبين علم العلامات؛ من اعتبار علم اللغة جزءًا من علم العلامات إلى اعتبار علم العلامات، مع رولان بارت، جزءًا من علم اللغة. ولقد غدت السرديات علمًا لا للنص الأدبي بل لجميع الظواهر، من منطلق أنها تشكّل نصوصًا، «فكل شيء نص» و«كتابة»، وأضيف إليه ما يمكننا وصفه بأن «كلّ شيء سردية»، وهو ما يستدعي التأويل وإعادة الإنتاج والتفسير.. إلخ. وبهذا الشكل يتحدث الفكر الحديث عن السرديات الكبرى في تاريخ الفكر، وأكبرها السردية التاريخانية التي حكمت علم الاجتماع لفترة طويلة، من ناحية ادعاء اكتشاف القوانين الثاوية في الاجتماع وتحديد

غايتها، كما حكمت مفاهيم الجماعات الكبرى عن نفسها، وفي مقدّمتها على هذا الصعيد سرديات القوميات والأمم. وتنطوي السرديات، كما يشير اسمها، على عنصر المتخيل بالضرورة. ولا شك أن للسرديات حدودها لكنها تتركز جوهريًا حول خاصة السرد وما يتصل بها من تكوين «المتخيّل» الذي يتحول في المدركات إلى حقيقة، ثم يفككها الفكر النقدي، وينزع عنها السحر والسذاجة.

تحضر مقاربات النظر والتحليل في عمل بشارة بشكل فعال ومنتج، حتى إن المقاربة الجمالية تحضر بشكل مدهش عبر الربط بين نظريتي الرمز الدِّيناميكي أو التكويني (Symbole dynamique) في نظرية الشعر الرمزية الحديثة في القرن التاسع عشر والمماثَلة (Analogie) بمصطلحات أهل الفلسفة؛ فكما تفضي الصورة الشعرية الدِّيناميكية (الرمزية) إلى إنشاء علاقات جديدة تفضي المماثلة إلى المطلق. وقد يكون بشارة ثاني من قاربوا العلاقة بين الصورة الدِّيناميكية الرمزية والمماثلة بعد ملامسة ماجد فخري لها في ستينيات القرن العشرين. غير أنه لا يقاربها هنا بوصفها صورة شعرية مطلقة كما في محاولة فخري الرائدة، بل يعينها في صورة الفهم المعرفي للرمز الشعري الدِّيناميكي الذي يحل مشكلة «الفعل» الشعري وفق الدِّينامية الخلقية الكونية، في أنه في «البداية كانت الكلمة» وهي الفعل (Verbe)؛ فالكلمة–الفعل الرمزي الشعري هو هنا فعل خالق لعالم جديد وليس تعبيرًا عن عالم قائم. ووظيفته تكوينية خلقية لا مجرد تعبيرية. الصورة الشعرية هنا ليست مجرد صورة تعبيرية بل صورة معرفية. وفي ضوء مباحث بشارة، فإن مدخله المنهجي والنظري يسمح باكتشاف الصلات بين الرموز الدِّيناميكية وتجربة الدِّين عمومًا وتجربة الشعور بالمقدَّس خصوصًا، باعتبارها أشمل من تجربة الدِّيني في العلاقة مع المطلق. والحقيقة أن تجربة معرفة العالم واكتشافه والبحث عن المطلق في نظريات الشعريات وممارساتها هذه تلتقي جوهريًا مع تجربة الشعور بالمقدَّس، بل هي أحد تجلياته المطورة من زاوية الشعر إلى زاوية التمثّل الذاتي؛ فعطفًا على مدخل المُثُل الجمالية الذي يستخدمه بشارة بطريقة قلّما استُخدمت كأداة وكمفهوم نظري في الفكر العربي الحديث الفاعل غير المدرسي الضيق، فإن المُثُل الجمالية الكبرى لتجربة الشعور بالمقدَّس أو الشعور بالمقدَّس بحسب لغة بشارة هي نفسها ما يحضر بشكل مكثف وبؤري في الرموز الدِّيناميكية، فهي ليست على مستوى التنميط النظري (ونحن لا نستطيع أن نفكر خارج النماذج لكن في إمكاننا تفكيك هذه النماذج دومًا وتجاوزها) سوى المُثُل الجمالية الكبرى للجميل والجليل والمهيب، أي تظاهرات اللامرئي أو المطلق. وفي هذا السياق قد يبدو نص بشارة مبتورًا مع أنه قائم بحد ذاته كما قُدِّم ولا يحتاج إلى تطبيقيات للوهلة الأولى. واستكمال الغوص في هذه الإشكالية سيفتح المحاولة، إذا ما تم تخطّي «بترها» الظاهر، على تجارب الشعور بالمقدَّس البديلة من الشعور الدِّيني التقليدي بالمقدَّس. وفي هذا السياق ما لم يقله بشارة. ويبدو أنه لم يستطع قول كل ما لديه من أن هذا التمييز كان أحد محركات ولادة الحركة الشعرية العربية الحديثة من زاوية أنها «رؤيوية» تُعنى بتجربة المقدَّس بحسب رؤيا الشاعر الفريدة والمباشرة التي تقترب من الإيمان العرفاني، وترى في الشعري طريقة معرفة ووسيلة رؤيا للمطلق، وهو ما قد يجد تبريره في أن بشارة رأى وضع «مقدِّمة» للأساسات وليس الغوص في تاريخها كله. وقد يستدعي في طبعة مزيدة أخرى جلاء هذا الجانب المرتبط حيويًا بقضاياه وأسئلته، إذ كانت تجربة الرؤيوي، وهي الاسم الشعري الكلي أو الأعلى لتجربة الشعور بالمقدَّس وتمثّله ومحاولة إعادة خلقه من جديد، في صلب الرؤى الإبداعية الفكرية الجمالية والرؤيوية الكبرى في الإبداع الحديث، والتي استعادت في هذا السياق إعادة تأويل الرموز الأسطورية. وعلينا أن نستذكر هنا تدقيق بشارة في الأسطورة كسرد بالمعنى، على أن نعطي المعنى مفهومه الذي يتجاوز مفهوم المعنى

التقليدي الأيقوني التقليدي إلى معنى المعنى، وبشارة نفسه يشير بوضوح إلى هذا المستوى في الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى. وهذه ليست غنوصيات، كما يمكن أن يستنتج الفكر «السطحي» الذي يعرف الحواشي والعناوين و«المسلّمات» وليس المتون، بل هي في قلب المفاهيم الأساسية المحرِّكة لاتجاهات علم اللغة والدلالة والنص والتأويل الحديثة في فهم النصوص كافة.

إننا نلح في هذه المراجعة على تجاوز وضعية رؤية قطاعات الفكر والإبداع والثقافة على طريقة رقعة «جلد النمر» كقطع بارزة متفرقة. والفكرة هنا هي رؤية النسيج الذي تنتشر عليه قِطع النمر هذه. ومقاربة بشارة تقدم أدوات نظرية ومنهجية فعالة ومنتجة لرؤية هذا النسيج اللاحم بين القطع، وإن كانت كمقدمة معنية بـ«الأسس». وكان بعض عرب الإيمان العرفاني يستخدم بالمناسبة تعبير «الأسوس» للتعبير عن الأسس هذه بالمعنى المعرفي أو الأصولي. وفي حال إكمال النص بما يتجاوز «بتره» الظاهر، سيتمكن الكتاب، بفكره النقدي والمنتج والحيوي الذي لايستسلم إلى أي بدهية أو نمذجة جاهزة أو قارة من دون مسها بالمراجعة أو بمحاولة النقد، من الربط بين مقارباته التي تتوخى إحداث تغيير جوهري في أدوات التفسير والنظر والتحليل بل وفي أدوات الرؤية في الفكر العربي الحديث تجاه مفاهيم التديُّن والدِّين والعلمانية والحداثة وعلمانية الدولة وبين منجزها أو ما تحقق من محاولات منها في تاريخ هذا الفكر نفسه، أو آدابه التي تشمل جزءًا من الفهم الفرنسي لمعنى الفكر.

في نقده للتعريفات الوظيفية للدِّين، يسير بشارة مع هذه التعريفات لكي يرى حدودها التفسيرية، وبالتالي حدودها النظرية، في ضوء منظوره النقدي للدِّين وظواهر التديُّن في المجتمعات. فما دام الدِّين مقيمًا ما أقامت المجتمعات، فهذا يعني أن لا وظيفة محدَّدة له يمكن تعيينها بشكل نهائي، بل هو مكون من مكونات الإنسانية. ويبدو بشارة هنا أقرب إلى رؤية رينيه جيرار في أنه لهذا السبب لم ينجح علم تاريخ الأديان وسوسيولوجيا الأديان في الاتفاق على هدف أو وظيفة أصلية للدِّين. ويتمثّل هنا جوهر الملاحظات حول التعريفات الوظيفية، ليصل إلى أنه «حتى لو اتفق على وظيفة للدِّين في سياق اجتماعي حضاري محدَّد، فإن الوظيفية متغيرة إلى درجة لا يمكننا معها اعتبارها تعريفًا عامًا للدِّين باعتباره ظاهرة، إلا بالقول لا بد من أن للدِّين وظيفة، من دون تحديدها» (ص ٣٨٧).

نصل هنا إلى ما يربط بين فكرتي «رقعة النمر» ونقد التعريفات الوظيفية، إذ يشير بشارة برهافة إلى أن تطور المهارات والأدوات المعرفية والمعارف والعلوم الاجتماعية وتقدّمها يؤديان إلى انحسار وظائف الدِّين في المعرفة، وبالتالي إمكانية علمنة تلك القطاعات الوظيفية، بمعنى الاستغناء عن الآلية الدِّينية التقليدية في معرفتها، والإجابة عن أسئلتها. وهذا مدخل منهجي ونظري أسسي مهم يتسم بقدر فائق من النقدية، ولا يتسق ذلك إلّا مع قول بشارة في أنَّ «إنسان المجتمع الجماهيري يبحث عن معنى فردي وعن معنى جماعي في ممارسات أخرى غير الدِّين». ويتابع ذلك بقوله: «ولا شك في أن مجالات غير دينية روحية وفكرية وسياسية وفنية أخلاقية وجمالية قد تطورت في العصور الحديثة، وقد تساهم هذه في منح الإجابة للإنسان عند البحث عن المعنى. هنا يواجه التديُّن خيار الانسحاب منها إلى حصونه الأخرى» (ص ٣٩٤). وهذا مدخل نقدي فعال على مستوى مفهوم «المقدِّمة» الأسسية. لكننا لكي نمنح المداخل الفكرية حسها التفاعلي وكذلك فعاليتها بقضاياها، فإن بشارة يعني هنا ما يعرفه المعنيون بعلم الجمال والشعريات والرؤى المعرفية غير العقلانوية للعالم، وهي محاولة البحث في الشعر عن بديل من الدِّين التقليدي المؤسسي، الذي أقنم الأساطير التي يتكئ عليها أو حتى إنه يقوم عليها. ولقد كانت هذه المحاولة هي جوهر محاولة الشاعر الكبير المؤسس

ت. س. إليوت في **الأرض الخراب** و**الرجال الجوف**، فهذا الشاعر المؤمن الذي شعر بقضم تطور المعارف للدِّين التقليدي حاول أن يبحث في الشعر عن بديل منه. وليس الشعر هنا شيئًا آخر مختلفًا عمّا يستخدمه بشارة تحت اسم الإيمان العرفاني، لكنه يتم في سياقات ووظائف جديدة. هنا في محاولة البحث في الشعري وعلاقته مع الأسطورة وتقليدها الدِّيني المؤسسي، أو كما يستعيدها الشاعر باللغة المعرفية للعالم التي تقطع مع تقليد القراءة المؤسسية، تتبدى تلك المحاولة في البحث عن الشعر، أو ما يسمّيه بشارة «مجالات فنية أخلاقية وجمالية قد تطورت في العصور الحديثة». وفي فورة حداثة الإبداع الفكري والفني العربي في خمسينيات القرن العشرين وستينياته -قبل أن تسود اليساريات المَسَفْيَتة [من السوفيات] واليساريات الجديدة في وعي المثقفين العرب منتجي الأفكار والإبداعات- جرت محاولة كبرى للبحث في الشعر والفن والإبداع عن طرق غير دينية في معرفة المطلق أو الله، وطُرحت بتأثير من إليوت ربما كبديل من المعرفة الدِّينية المؤسسية. لن نستفيض في هذا الجانب، فله مبحثه المستقل، بل نشير إلى القسم الباقي من مقدمة بشارة الأسسية بجعلها أكثر تفاعلية مع تطور الفكر العربي وحيويته الفائقة في تلك الفترة، وقد يكون لذلك محل في الأجزاء الأخرى من المشروع.

بين المقدَّس و«تدبير المقدَّس»

ينطلق بشارة من أنّ الشعور بالمقدَّس عنصر تكويني في الدِّين لكنه لا يقبل اختزال الدِّين به، ذلك أن الدِّين ظاهرة اجتماعية مؤسسية كما في العرف الدوركهايمي، أو سلوكية تتأثر فيها الدوافع السلوكية بنوع العقيدة الدِّينية، ويتمثّل جوهر العلاقة بينها وبين تجربة المقدَّس في أنها تمؤسسها وتنظمها بما يمكن أن يعبّر عنه بلغة روجيه كايوا بـ«تدبير المقدَّس» الذي يشتمل على عناصر المأسسة والتنظيم والإدارة. يمسك الكتاب بتعقيد ظاهرة العلاقة بين المقدَّس وما يطلق عليه اسم «غريزة اجتماعية» ناتجة من حاجة الإنسان الضرورية للاجتماع، والمحافظة عليه (ص٢٠-٢١)، ويشير إلى ما يمكن أن يميز على المستوى المفهومي تجربة الشعور بالمقدَّس عن تدبيره المؤسسي الاجتماعي في دين، في أن الشعور بالمقدَّس «سمة من سمات الوعي البشري»، لكنه يمضي بتحديد أوضح لها كـ«ملَكة فردية تتقاطع فيها المجالات الدِّينية والجمالية والأخلاقية»، بل ويشير إلى جوهر تجربة المقدَّس في حدس المطلق واللانهائي (ص٢١).

في الجهاز المفهومي الداخلي للنص، هناك إمساك ضمني مرهف بهذا الفرق بمعنى التمييز بين الظاهرتين، وبالمعنى الهيغلي، أي الفرق الثاوي أو الكامن في الظاهرة ويحرك تطورها. ويشكّل هذا الإمساك الضمني العامل في جهاز المفاهيم الذي ينتج بواسطته بشارة أفكاره، مع أنه يثوي في المقاربة والتحليل وإنتاج الأفكار أكثر ممّا يحضر على المستوى المفهومي النظري المحدَّد، مفتاح فهم الفرق الذي يسمح بفهم تجربة الاتصال والانفصال بين المقدَّس (تجربة الشعور المقدَّس) الذي يحيل إلى «ملَكة فردية» منفلتة من التنظيم المؤسسي، وتقوم على الانفعال والاستثارة وإحلال الانفعالات والاستثارات، وبين الدِّين المنظِّم له الذي يحيل إلى ظاهرة مؤسسية اجتماعية. وهذا الفرق هو الاستراتيجي في التمييز من حيث، كما يقول الكتاب نفسه، «إن المهم بالنسبة إلى البحث الاجتماعي ليس المشترك فحسب، بل الفرق، فعلى الفرق يتوقف التطور من مرحلة إلى أخرى» (ص ٢٢). وإذا كان بمقدورنا فهم الفرق بمعنييه التمييزي والكموني بأنه بمكانة المحور التركيبي لجملة العلاقة بين المقدَّس والدِّين، فإن ذلك سيشكل أداة نظرية لفهم التغيرات الكبيرة في أنماط التديُّن داخل الدِّين الواحد نفسه، وأبرزها ممّا هو معروف الفرق بين تديُّن الأخويات العرفانية اليهودية أو المسيحية أو الإسلامية وبين التدابير المؤسسية

اليهودية والمسيحية والإسلامية لهذا المقدَّس، كما لديناميات الصراع في ما بينها. لكن يمكن القول إن الشعور بالمقدَّس نفسه قد يتحوّل في هذا الصراع من النطاق الفردي إلى نطاق منظَّم هرطوقي بالنسبة إلى المؤسسة الدِّينية الرسمية، ويتحول ما هو فردي يصدر عن تجربة الانفعال الفردية إلى مؤسسي. لكن بينما ينظم الدِّين المقدَّس في مؤسسات يمكن فيها أن تتحول فيها العبادة إلى عادة، أي إلى نمط اجتماعي يعيد الفرد الاجتماعي إنتاجه بشكل منوالي كعضو في الجماعة، فإن التجارب المؤسسية للمقدَّس تتيح التواصل الفردي الشخصي مع المطلق الخارج عن ضوابط التنظيم الفقهية والطقسية بوصفه فردًا شخصًا تقوم تجربته للمقدَّس على إنتاج معرفة رؤيوية مباشرة بالعالم بالمفهوم البرغسوني. وفي حين يكبح تدبير المقدَّس الفرق الكامن فإنَّ التجربة الفردية الشخصية للمقدس تطلقه ما فوق ذلك التدبير، في ما يصفه بشارة في بعض مستويات فهمه للتدين بتحويل مفهوم مرسيا إلياد القائل إنَّ لـ«التديُّن بنية الشعور القصوى» إلى «الشعور الدِّيني حالة الشعور القصوى» (ص٢٧). وهذا الشعور هو أساس ما يطلق عليه بشارة «الإيمان المحض» الذي لا تستطيع الفلسفة العقلانية أن تدحضه. ويمكن فهم «التجربة الدِّينية» في إطار هذا «الإيمان المحض»، فهي تلبية للحاجة القبلية إلى البحث عن المطلق، وهي «كيانية» يكون فيها التواصل مع الكون كليًا، وهي «التجربة الإنسانية الأكثر كثافةً»، وتجربة سلوكية «تدفع للفعل» (ص٤٨-٤٩).

الإيمان المعرفي والإيمان العرفاني

لكن هل «الإيمان المحض»، من زاوية عدم القدرة على إثباته أو دحضه، هو نفسه «الإيمان المعرفي» الذي يتم التوقف عنده في الفصل الثاني؟ أم هو أقرب إلى الإيمان الدِّيني «العرفاني» الذي يقابل به بشارة الإيمان المعرفي؟ (ص١٨٩). في إطار فهمنا، يبدو أن «الإيمان العرفاني» هو الأقرب إلى نمط «الإيمان المحض»، ويشترك بالتالي مع ما يطرحه بشارة في مفهوم «الإيمان المعرفي» من ناحيتي عدم القدرة على الإثبات والنفي. وهو في ذلك أقرب إلى الإيمان المنظم عقائديًا في ما يقع في الفكر الإسلامي في مجال «علم العقيدة» أو «الكلام» الذي يتميز كي نستطيع استيعاب مفهوم «الإيمان المعرفي» بمساواته بين الإيمان وبين الوجود، ومثاله المساواة بين الإيمان بالله وبين وجوده. والجانب الثاني من المساواة هو معرفي بامتياز، وتبدو فيه المعرفة التي يحملها المؤمن المعرفي معرفة مؤكدة بالنسبة إليه «لكن لا يمكن إثباتها كما لا يمكن إثبات خطئها علميًا» (ص١٨٩)، وهو بالتالي من نوع «اليقين الناجم عن تصديق لا عن إثباتٍ علمي»، وليس ذلك سوى التسليم في كلٍّ من اليهودية والإسلام (ص١٩٣). وفي إطار اشتغال دينامية الفرق بالمعنى الهيغلي، لا يختزل بشارة الإسلام في «التسليم»، بل يرى أنه اشتمل على نوعي الإيمان المطلق والمعرفي. لكن لن يكون في الإمكان فهم التمييز بين النوعين من دون فهم اتصالهما بقضايا التفسير (بالنسبة إلى الإيمان المعرفي)، والتأويل (بالنسبة إلى الإيمان المطلق أو العرفاني) المؤمن بطريقة المعرفة الداخلية المباشرة بالله أو «المنتهى» بالفعل، كما يفضل بشارة استخدامه، بلغة العرفانيين للتعبير عن الله. فالله العرفاني هو بالفعل المنتهى اللامتناهي. وممّا يعزز تمييز هذا النوع من «الإيمان المعرفي» من «الإيمان المحض العرفاني» رؤية بشارة نفسه في متابعته للمفهوم ولَحْظِهِ الحرج الذي يواجهه الإيمان المعرفي مع حركة الكشوف العلمية على مستوى زعزعة العقيدة التي تشكل المحدّد الأساس للإيمان المعرفي. وهذا المفهوم المثقل بالتفلسف في خطاب بشارة الفكري يقدم في الحقيقة، بالنسبة إلى المؤرخ والأنثروبولوجي والمفكر، أداة مفهومية تفسيرية وتحليلية منتجة تشرح حرج العقائد الإيمانية المعرفية في لجة الكشوفات العلمية، واكتشاف قوانين الطبيعة. وقد برز ذلك بشكل

نموذجي في تاريخ العقيدة المسيحية، بينما حاولت الإصلاحية الإسلامية أن ترمم التصدع بالجمع الانتقائي وأحيانًا التلفيقي بين الدِّين والعلم. وبهذا المعنى كانت الإصلاحية الإسلامية دفاعية عن العقيدة في مرحلة هيمنة الفلسفة المادية أكثر ممّا هي إعادة صوغ للعقيدة كما في البروتستانتية. كما تنطوي هذه الأداة المفهومية النظرية على إمكانية تحريرية من الزاوية المعرفية في النظر إلى العقائد الدِّينية، تتمثّل في إعادة صوغ فهم هذه العقائد، خارج المفاهيم العلموية المعيارية الساذجة التي تعتقد أنها بتقويضها بعض منظومات العقائد قد بيّنت العقيدة الإيمانية كـ«خرافة»، بل غالبًا ما تتشكّل الإلحادية بواسطة ثنائيات العقيدة الدِّينية نفسها، وهو ما يجعلها عقائد إلحادية في مقابل العقائد الإيمانية. ويطرح بشارة هنا فكرة ثورية تمضي في خط نقيض لما أرسته عقود كاملة من تثقيفات المادية الديالكتيكية وبعض الاتجاهات العلموية في النصف الأول من القرن العشرين في وعي النخب العربية، وذلك في نفي دحض العقيدة أو الدِّين عن وظائف العلم، فالعلم يعقلن الحياة الاجتماعية والاقتصادية في مجال شروط الحياة المادية اليومية، وكما أن العلم ليس مدعوًا إلى نزع السحر عن الفن والطرب عن الموسيقا، فهو «ليس بحاجة إلى أن يدحض دينًا أو عقيدة» (ص٢٠٤).

وهنا قد نواجه حالة توتر بين فهم التجربة الدِّينية بوصفها تجربة «لازمنية» (ص٥٠) وفهمها بوصفها تجربة سلوكية. وهذا يخص على وجه التحديد تحوّل التجربة الدِّينية إلى أصوليات أو أخويات عقائدية متشددة تمارس على طريقتها «مملكة الله» في «الدنيا». ويفتح ذلك مبحثًا بشأن شروط وديناميات تحوّل التجربة الدِّينية، التي هي كيانية فردية، إلى تجربة جماعية ممأسسة في أخويات.

يعني بشارة بالعقلانية، كما يسمح نصه بالاستنتاج، العقلانية الصلبة التي ارتقت إلى مرتبة عقيدة نظرية تُخرج الدِّين من مجال العلمنة، وربما، في فترة تاريخية معيّنة كعصر الأنوار، إلى نوع من دين بديل. وهذه المقابلة الضمنية للعقلانية المرنة أو المنفتحة الثاوية في نصه تسمح بفهم إلحاحه على أن «تتمحور وظيفة العقلنة حول هدف التحليل، والفهم النظري، والبحث التجريبي، والتخطيط العقلاني، والممارسة، لكن ليس بهدف نزع خصوصية الشعور الدِّيني ذاته في المجال السياسي مثلًا» (ص٢٨)، فلا يمكن للعقلانية أن تدحض الإيمان الدِّيني المتعلق بالمطلق والمتجاوز، بل يمكنها أن تدحض أو تفنّد ذلك «الإيمان القائم على استنتاجات عقلية لكنها ليست علمية بل تبدو علمية»، و«ما يسهل دحضه هو حالات الإيمان القائم على اعتبار المقولات الدِّينية تفسيرًا للعالم»، فهذا «نوع من العلم البدائي»، فـ«لا يستدل على الإيمان ذاته بالعقل التجريبي، ولا بالعقل الصوري المجرد، وإن بدت حجة الاستدلال حجيّة عقلية.. لكنه من الناحية الأخرى لا يفنَّد أو يلغى بالعقل أيضًا» (ص٣٢ وص ٤٤-٤٥). هذا الإيمان لدى بشارة هو ما يحدده بـ«الإيمان الدِّيني المحض أو الإيمان بالمطلق» (ص٤٢) أو «العرفان»، مع أنه يوضح -ربما للابتعاد عمّا تم فهمه من حديث الجابري عن العرفان وتحليله له ومقابلته بالبرهان- متحيزًا إلى البرهان في مقابل العرفان. أنه لا يقصد به «العرفان الصوفي في مقابل الفلسفة العقلية»، ويحتاج هذا التوضيح إلى بلورة، ذلك أن العرفان الصوفي هو إيمان ديني محض يعتمد الطريقة المباشرة في معرفة الله، ليس بالمعنى اللغوي لكلمة مباشرة بل بمعناها الصوفي من حيث إن الحدوس والرؤى تنقل معرفة داخلية مباشرة بالله الذي هو العالم. ولا يختلف منهج الشاعر في حسه الرؤيوي بالعالم عن منهج الصوفي أو العرفاني. ويشير بشارة هنا إلى باسكال في ما يتعلق بـ«الإيمان المحض»، والواقع أن ما قاله باسكال عن هذا الإيمان هو نفسه ما يقصده العرفان الصوفي بطريقة المعرفة الداخلية المباشرة للمطلق. إن المنهج النقدي الثاوي هنا لدى بشارة هو الأهم من الزاوية التحليلية في فهم الإيمان وعدم إمكانية دحضه، وهو

يقع في فضاء ما نصطلح عليه «نقد الحداثة»، ومعادلها أو أسها الفلسفي الفلسفة العقلية، وهو ليس مساويًا لما بعد الحداثة، وإن كان منفتحًا عليها؛ فهو ينقد الحداثة من داخلها، كاشفًا انحطاط العقل إلى مستوى الاستخدام الأداتي، أو العقل الأداتي بكلمة أوضح. وصلبه المعرفي هو التمييز بين الساحات المعرفية وعدم الخلط في ما بينها. وبهذا المعنى هو منهج معرفي نقدي للحداثة والفلسفة العقلية، ويحتمل تواصله مع الحركة الأبستمولوجية الحديثة، وفي أسها الفيزياء الحديثة التي تشترك مع الفهم الصوفي العرفاني للعالم في كثير من التقاطعات. وفي ما إذا أعيدت كتابة تاريخ الفكر العربي الحديث في النصف الثاني من القرن العشرين، فإنها ستعثر من دون شك في مستوى القراءة الأولى على أمشاج واتجاهات نقد الحداثة، وبالأحرى أيديولوجيا الحداثة بأشكال مختلفة في هذا الفكر، لكن بشارة يوصل المداخل الفلسفية لهذا النقد في حقل بحثه في الدِّين والتديُّن ومن ثم قضايا العلمانية والعلمنة، إلى مستوى متطور.

تتمثّل أهمية هذا المنهج النقدي النظرية والمنهجية في أنه يفتح مبحثًا معمقًا في نقد النزعة العلموية لمدرسة الإصلاح الإسلامي، وصولًا إلى فتح أساس منهجي ونظري لما يمكن وصفه بمدرسة «إسلامية المعرفة» في آخر النتاجات حول ذلك في الفكر العربي، وهي النتاجات التي لم تُنقد حتى الآن بشكل معمَّق، ولاسيما على صعيد خلط الجهاز المفهومي لمدرسة الإصلاح الإسلامي ثم اتجاه أو مدرسة «إسلامية المعرفة» جدلًا بين الساحات المعرفية، والهبوط بمستوى المقدَّس إلى مستوى علموي في تفسير العالم (ومثاله الواضح تفسير الطيور الأبابيل بنوع من الجراثيم التي اكتشفها العلم الحديث عند الإمام محمد عبده)، لتصل ذروة ذلك في مدرسة «إسلامية المعرفة» التي لم يقُل بها حتى ابن تيمية. ولقد نقد بعض المفكرين العرب في مرحلة العشرينيات والثلاثينيات هذا الخلط بين الساحات المعرفية من زاوية أبستمولوجية، وكان من أبرزهم طه حسين في سلسلة مقالاته الشهيرة عن العلم والدِّين في أواسط العشرينيات، لكن هذه المحاولة الأبستمولوجية المبكرة كانت غطاءً لنزعة أيديولوجية حداثية كامنة في توجيهها، ولم تتواصل، بمعنى هيمنتها على براديغم الجماعة الفكرية العربية، بل حلّت مكانها المنظورات العربية الساذجة للمادية الجدلية «المسَفْيَتة»، وتاريخانيتها المبسطة الملقنة التي تسفّه الدِّيني والمقدَّس أبستمولوجيًا وسياسيًا، وتمثّل نمطها الأكثر سذاجة في تأثيرات «المادية ونقد مذهب العلم التجريبي» للينين في المرحلة اليسارية و«المسفيتة» للفكر العربي. ويواصل بشارة مسار طه حسين على هذا المستوى الأبستمولوجي إذا ما جرّدناه من خلفيته الأيديولوجية الحداثية الثاوية عبر خط عدم الخلط بين نظاميْ المعرفة الدِّينية والعلمية، وبين مجاليهما ووظيفتيهما، مطوّرًا ذلك في ضوء روح النظرية النقدية أو نقد الحداثة إلى نقض الأطروحات المادية التي ترى في الدِّين نوعًا من فلسفة أو نظرية معرفة بدائية بتأثير مخلّفات النظرة العلموية الموروثة من مرحلة التنوير الأولى، وسيادة عقيدة التقدم في القرن التاسع عشر (ص٤٥-٤٦).

المقدَّس والأسطورة والعلمنة

نركز في هذه المراجعة على بعض الجوانب أو القضايا الأساسية في الكتاب، في ضوء التحديد السابق لمقارباته المنهجية والنظرية. ففي ضوء نشوء أديان دنيوية بديلة من الدِّين ترفع ما يعتبره الدِّين «حقائق غير منزّلة» أو غير مملاة إلهيًا إلى مرتبة «حقائق إيمانية» تنظِّم بدورها في طقوس ومراسم تستثير الشعور بالمقدَّس وتنافس الدِّين «التقليدي»، مثل الظواهر الكبرى كالوطنية والقومية و«عبادة» الشهداء (ص٢٤-٢٦)، يطرح بشارة سؤال العلمنة في صيغة: هل انحسار مجال المقدَّس الغيبي لصالح توسع مجال المقدَّس الدنيوي هو عملية العلمنة؟ أم أن إمكانية انتقال تجربة المقدَّس من ظواهر ما ورائية

إلى ظواهر دنيوية أساس تلك العملية؟ وهل علمنة المقدَّس هي التي تقع في أساس صيرورة العلمنة؟ يحِلّ بشارة الإشكالية مباشرة، وكأنه يمضي ضمنيًا في خط معاكس لمفهوم ماكس فيبر في اعتبار الحداثة والعلمنة نزعًا للسحر عن العالم، بأنه «ليس هذا المقصود بالعلمنة عمومًا، إذ إن إمكان انتقال القداسة من الماورائي المتجاوز إلى الدنيوي هو أساس علمنة المقدَّس، وليس أساس علمنة المجتمع أو الفكر أو الدولة، أو العلمنة عمومًا» (ص٢٧).

يقارب بشارة العلمنة بوصفها «صيرورة» (Processus). وتتقاطع العلمنة مع العقلنة لكنها لا تطابقها بالضرورة؛ إذ «تبقى هناك مجالات علمانية أو معلمنة كثيرة تزدهر فيها تجربة المقدَّس، وتتواصل فيها ممارسة طقوس وشعائر جماعية شبه دينية في ظلها»، وبذلك «تظل العقلانية تواجه تحديات في مجالات معلمنة أقصي منها الدِّين» (ص٢٧).

إن الدور المؤسس للعلم في العناصر التكوينية للعلمنة يتمثّل في نزع السحر عن العالم، وجعله ذاتيّ المرجع، لكن النزعات العلمية والمادية والعقلانية ستنتج ميثولوجيات جديدة في نوع ممّا يمكن وصفه بلغة مؤرخي الأديان بـ« أديان بديلة» تاريخوية أو عرقية أو علموية.. إلخ (ص٦١). فلقد نزعت عملية العلمنة السحر عن العالم ولم تستطع أن تنتزعه من قلب الإنسان. وهذا الفهم النقدي للعلمنة، بين أن تكون صيرورة وأن تتحول إلى عقيدة تمضي من تفسير العالم إلى تغييره في ضوء قوانين تلك «العقيدة» العلمية، هو المحرك الأكبر لانحطاط الحداثة إلى مستوى أداتي. وفي أسسيات بشارة، العلم ينفي الأسطورة، لكن العلمنة في حد ذاتها لا تنفي الأسطورة، بل قد تنتج أساطير جديدة. يقع بشارة هنا في فضاء الفكر النقدي الذي عمل على مراجعة الرؤية إلى الأسطورة كمرحلة زمنية في تاريخ الفكر، وراح ينظر إليها في ضوء السرديات الحديثة بوصفها لازمنية مثل الفن، تستمر حية حافلة بالدلالات والتأويلات التي تتخطى ظاهريات التفسير إلى التأويل. في الديانات التي تصنَّف بدائية أو أولى، يلتحم المقدَّس بالدنيوي في تعبير عن وحدة الكوني، فالإنسان هو العالم والعالم هو الإنسان. وفي مكان آخر من الكتاب، هناك فكرة عميقة ترتبط بهذه الرؤية، وهي فكرة موضعة تلك الديانات في زمن المرحلة الشعرية للعالم التي تتسم بوحدة ما نصفه بالمقدَّس والعادي، بينما قد يرتبط تكوّن الديانات المؤسسية الاجتماعية والانتقال من الدِّين البسيط في فرضية الأزمنة الشعرية بنشوء الأزمنة النثرية أو الاجتماعية. وترتبط تلك الديانات بالأزمنة الشعرية من ناحية تمثّل المقدَّس، وتحويله إلى عنصر مركزي في العقيدة، لكن هذا المقدَّس «ينفصل» عن « الدنيوي»، وهو ما ينتج وساطة عقلية لاهوتية أو كلامية. وتبقى الأسطورة هنا مكوّنًا في العقيدة، لكنها تفقد مركزيتها ووظيفتها، وتبقى حية في الدِّين الشعبي. وتفتح مقاربة بشارة هنا أسئلة قابلة للفحص والتفكر فيها عن سرّ تشبع الأديان الشعبية، وهي المعتقدات الراسخة في الوعي الدِّيني للمؤمنين بديانة مؤسسية ما، بالأسطورة، الأمر الذي يدخل هذه الأديان في مشكلة مع منظومة ومعايير تلك الديانات المؤسسية للعقيدة. وهذا التشبع للأديان الشعبية بالأسطورة يسِم تاريخ المسيحية الشعبية كما يسِم تاريخ الإسلام الشعبي، كما يفسر تاريخ الصراع المرير بين المؤسسة الدِّينية وتلك الأديان أو منظومات الإيمان العرفانية التي تتخطى المنظومات الفقهية.

وفي تقديرنا، يقف بشارة نسبيًا في قلب المداخل الأساسية الجوهرية في النظرية النقدية، لاسيما لدى كارل بوبر الذي يحضر بوضوح في مقاربات بشارة. وجوهر هذه النظرية النقدية هو نقد الحداثة، ولاسيما في اتّباع بشارة نهج هذه المدرسة، وإلى حد معيّن ما بعدها، في الربط بين التاريخانيات وأنماط الهندسة الكلية الاجتماعية، ومضيّه ضمنيًا ضد الفلسفة العقلانية على مستوى التحليل الثاوي، ووصف فهمها للدِّين كوعي زائف في أنه «فهم علموي ساذج» (ص٦٦). وهذا النقد الضمني

للفلسفة العقلانية إنما يجعل مستلهمًا للاتجاهات النقدية في الأنثروبولوجيا الحديثة، وهي كما نعرف أنثروبولوجيا وصفية لا معيارية، ولاسيما كما تظهر لدى بالانديه من زاوية أن ما من مجتمع إلّا وله قبّته السماوية. وفي هذا السياق يبرز وضوح بشارة في أن التقدم العلمي قد قوّض الوظيفة المعرفية والأداتية للأسطورة التقليدية، و«علْمنها» بهذا المعنى، لكنه لم يستطع أن يقضي عليها. وبتطوير هذه الرؤية يمكن القول بميثولوجيات جديدة أنتجها العالم الحديث، من دون أن تفضي عملية التقويض والإنشاء الجديدة إلى تقويض الأسطورة التقليدية، وتصفية مراسمها في الدِّين الشعبي أو ما يمكن وصفه بالتديُّن العام. وتقع في هذا السياق جميع مراسم الأعياد الشعبية التي تستند في حقيقتها إلى أساطير مولدة، كانت المدرسة العقلانية قد اعتقدت أنها قد أجهزت عليها. فإلى جوانب رواسب الأساطير القديمة في مراسم الاحتفالات، هناك أساطير جديدة تشكّلت وتتشكّل دومًا، بما يفسر قولة بالانديه «ما من مجتمع إلّا وله قبّته السماوية»، بمعنى قبّته الأسطورية التي يشكّل أهمَّ سماتها الدِّينُ والدِّين البديل وكلُّ ما يقع في إطار ذلك. ويشتمل البحث الأنثروبولوجي العربي الذي أنتجه أكاديميون على مكتبة غنية مؤسسة على نتائج الحفريات، لكن حجمه محدود للغاية قياسًا بحجم ونوعية الأسئلة الجديدة عن تركيب الرؤية الأسطورية لتلك المجتمعات، ولاسيما أن القوميين الإقليميين أو الجهويين حاولوا الاستيلاء عليها أيديولوجيًا لتطوير نتائج الحفريات إلى قوميات. بينما يمثّل جهد بشارة هنا جهدًا ثمينًا في أحد أبرز المباحث الأنثروبولوجية، وهو مبحث الأسطورة من زاوية المفكر المشبع بخلفية أنثروبولوجية علمية متينة.

من مبحث الدِّين والتديُّن إلى مبحث العلمانية

يمهّد هذا الفصل الأخير في «المقدِّمة» للحلقتين الثانية والثالثة في المشروع. ومنذ البداية يبدو بشارة أميل إلى فهم العلمنة على أنها تحييد الدولة عن الدِّين، وليس اختزالها في مسألة الفصل بينهما، وهو ما سيبحثه على كل حال في الجزأين الآخرين من المشروع، لكنه يتعمّد في هذه المقدّمة القفز إلى المقصود بعلمنة الدولة، مؤسسًا إياها على مقارباته الأنثروبولوجية والتاريخية في «المقدّمة»، فينطلق في بحثها من مفهوم التمايز.

ترتد عملية العلمنة هنا في عمقها كصيرورة إلى عملية التمايز داخل الدِّين وبين الدِّين وغيره من الظواهر. يرى بشارة أن عملية التمايز هذه تبدأ بفصل الله عن العالم ثم التوسط بينهما والفصل من جديد. وفي هذا المنظور، فإن تمأسس الوظائف الدِّينية وتمايزها في داخل الدِّين نفسه، ونشوء الطوائف والفِرَق والمذاهب، كلّ ذلك يعبّر عن عملية التمايز تلك. من الواضح أنه يحضر هنا تمييز بين العلمانية والعلمنة، فالعلمنة في هذا المنظور صيرورة تاريخية تمس مجالات اجتماعية متعددة، كما تمس الفكر الإنساني. وهي بذلك عملية التمايز المستمرة بين قطاعات يعيد التمايز تعريفها، مثل العلم والأسطورة، والمقدَّس والعادي، والدِّين والدولة.. إلخ (ص٤٠٦-٤٠٧). تغدو العلمنة هنا نتاج عملية تمايز اجتماعي وبنيوي وتغيّر في أنماط الوعي كصيرورة تاريخية. ونقطة بشارة هنا أن هذه العملية عرفتها المجتمعات البشرية كافة، وهي جزء من صيرورة تاريخية سبقت الحداثة، لكن الحداثة وحدها هي التي سمّت هذه الصيرورة «علمانية» أو «علمنة» (ص٤٠٧)؛ فعملية فصل المقدَّس عن الدنيوي، وهي التي مكّنت من مجرد تعريف الدِّين بأنه مجال اجتماعي قائم بذاته، هي بداية عملية تمايز مرّت بصيرورة تاريخية اجتماعية طويلة. ويمكن هنا النظر إلى نشوء الديانات التوحيدية

وتطورها على أنها من مراحل التمايز الكبرى تلك، من زاوية أنها تتطلب في مرحلة تاريخية فصل الله أيضًا عن العالم، أو التمييز بينهما إلى درجة الفصل بينهما. فهناك علاقة قوية بين مساري التوحيدية والتمايز، وبالتالي ليس دقيقًا القول إن مشكلة الدِّين والدولة نشأت مع الديانات التوحيدية، بينما لم تعرف الأديان السابقة لها هذه المشكلة، بل نشأت في الحضارات التي سادتها ديانات غير توحيدية تلك الصراعات بين مؤسساتها ومصادر شرعيتها من جهة والدول من جهة أخرى، لكن التوحيدية تميزت في نزع الألوهية عن الملوك، في الوقت الذي حاول فيه هؤلاء الملوك، وهم بشر «عاديون» بموجب التوحيدية، أن يبحثوا عن مصادر قداسة لحكمهم في الدِّين أو في غيره (ص٤٠٩-٤١٢). غير أن اعتناق الملوك الدِّين التوحيدي، وبناء مصدر الشرعية عليه، واكتساب القداسة من خلال هذا البناء هو من أكبرها في تاريخ المسيحية والإسلام.

يتوقف بشارة، في الاستعداد للحلقتين الأخريين من مشروعه، عند فصل الكماليين بين الخلافة والسلطنة (١٩٢٢). ومن الحسن أنه توقف من الناحية التصنيفية والزمنية في الجزء الأول عند ذلك، فبدءًا من هذا التاريخ ستندلع سجالات الفكر العربي الحديث، وستشتد فيه حالات الفرز والاستقطاب، داخل فضاء الإصلاحيين عمومًا ومدرسة الإصلاح الإسلامي خصوصًا، بين القوميين الليبراليين بالمعنى الأوروبي والفرنسي بشكل أوضح وبين بروز اتجاه السلفية المبكرة لدى إصلاحيين سابقين. فلم تفض خطوة فصل الخلافة عن السلطنة، المشرعنة وفق ما وقع فقهًا ومصلحة وتاريخًا وقضية جوهرية في مرحلة اتخاذ القرار بها، إلّا إلى الخطوة الفاصلة الثانية وهي إلغاء الخلافة، وفصل مصطفى كمال التام بين الدِّين والدولة، مختصرًا في غضون سنوات محدودة (على المستوى الزمني المحض) ما استغرقه تطور فرنسا الجمهورية على مستوى هذه المشكلة من نحو ١١٥ سنة ونيف. وهذا يجعلنا مسبقًا في انتظار ما سيقوله بشارة في الجزأين الآخرين عن مرحلة التنظيمات والنماذج العربية والعثمانية، وصولاً إلى مسألة علمانية الدولة. وبالتالي لم يكن ما عرضناه سوى «مقدّمة» أو «عتبة» لكنها «أسسية». وفي انتظار ذلك، لدينا حديث، وهو من الناحية المنهجية يتطلب توسيع المنهجية العابرة للاختصاصات إلى سيطرة على المعارف والمباحث والنتاجات والتراكمات المتعلقة بهذه القضايا الحساسة، وهي بكل بساطة القضايا التي مازالت تحكم طروحات وسجالات وصراعات الفكر والسياسة والدولة بل والثورات في مرحلة التغير الاجتماعية الكبرى الثالثة التي لايستطيع أي كان أن يتكهن قطعيًا بمستقبل اتجاهاتها. وفي هذا السياق، تمثّل «المقدّمة» عملاً «مثيرًا» لما بعدها.

تعالوا نقرأ بشارة من جديد

ما رامت هذه القراءة أن تدخل في التفاصيل التقنية البسيطة التي يمكن بكل بساطة تجاوزها في أي طبعة، وهي تفاصيل موجودة لدى الجميع، بما فيها ما نكتبه، لكنها ليست الجوهر أبدًا. وما رامت أن تكون دراسة أو بحثًا بل قراءة-مدخلًا للتحفيز على الاهتمام بعملية التفكير والتفكر بالتطورات النوعية في الفكر العربي الحديث، التي مثّل بشارة منذ مشروعه القومي والمؤسس التكميلي في كتاب **المجتمع المدني** الذي صدر في مرحلة التحوّل المتسارع لوعي النخب والمثقفين والرأي العام النشيط من التسلطية إلى الديمقراطية، أحد أبرز ممثليها ومنتجيها -على مستوى البحث المعمّق وليس مقالات الرأي- ثم **المسألة العربية** التي طرح فيها بشارة منظومة متسقة وجديدة من المفاهيم الأسسية الجديدة بشأن المسألة القومية. ومع ذلك راعت هذه القراءة طرح الأسئلة ضمن حفاظها النسبي على المعايير التقليدية في فهم أسئلة الكتاب وقضاياه، وتحقيق وظيفتها بقراءة هذا الكتاب-المشروع من جديد، داخل السياسات اليومية التي كادت تغمر «الجميع» الآن وخارجها

في وقت واحد، بحيث يضطلع هذا الكتاب الذي يدرك في خلفيته قضايا السياسة اليومية بدور تأسيس الوعي العميق بالقضايا بما يرشّد الوعي اليومي، وينقل السياسة إلى معناها العميق، وهو معنى علم العمران الخلدوني بمعانيه الريادية لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا المبكرة من الزاوية المنهجية، والاقتصاد السياسي من زاوية الرؤية، الذي لا يزال مشروعًا في طور الإنجاز. وكأن مشروع بشارة يصلنا بطريقة ما مع أسئلة العمران الكبرى في سياق جديد هو سياق مرحلة التحوّل الاجتماعي الكبرى الثالثة الجارية في الوطن العربي اليوم. ومثلما صدرت أعمال بشارة الفكرية الكبيرة على مفارق التحولات كـ **المجتمع المدني** و**المسألة العربية**، صدر عمله الجديد على مفارق هذا الطريق. دعونا نقرأ بشارة من جديد.

علي عبد القادر علي *

قصة الاقتصاد المصري: من عهد محمد علي إلى عهد مبارك

الكاتب : جلال أمين
مكان النشر : القاهرة
الناشر : دار الشروق
تاريخ النشر : ٢٠١٢
عدد الصفحات: ١٦٧

مقدّمة

يوضح المؤلِّف في مقدّمة الكتاب أن الغرض من تأليفه للكتاب هو «سرد قصة تطور الاقتصاد المصري كما بدأت منذ مائتي عام، على يد جهود محمد علي المدهشة في التنمية، وأصل بها إلى اليوم، فأغطي بذلك أكثر من قرنين من الزمان، ويصبح من الممكن استخلاص دروس مهمة من هذه الفترة من الصعود والهبوط» (ص ٨-٩).

خُصص لسرد القصة اثنا عشر فصلًا بعناوين مناسبة بحسب العهد السياسي، أو الظاهرة الاقتصادية، وقدّم الفصل الثالث عشر «محاولة لتفسير تطور الاقتصاد المصري في مائتي عام ١٨٠٥-٢٠٠٩». تمحورت الفصول التي سردت

* المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر.

القصة حول الديون الخارجية لمصر وفيما استُخدمت. ويمثّل هذا التركيز على الديون متابعة لأطروحة قال بها المؤلِّف منذ سبعينيات القرن الماضي بشأن الأهمية النسبية للعوامل الخارجية في جهود التنمية في الدول النامية عمومًا، والدول العربية، بما فيها مصر، خصوصًا. وأعاد الكاتب إلى أذهان القارئ هذه الأطروحة في مقدمته، بملاحظة أن كتابه الذي صدر سنة ١٩٧٩ بعنوان **المشرق العربي والغرب : بحث في دور المؤثّرات الخارجية في تطور النظام الاقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية** كان قد ركز على مسؤولية العوامل الخارجية، بل يذهب إلى أولوية هذه العوامل، مقارنةً بتغيرات السياسات الداخلية، في تفسير تقلّبات الاقتصاد المصري بين النجاح والفشل، «وهي أولوية ما زلت أعتقد في صحتها حتى الآن» (ص ٧–٨). بالإضافة إلى ذلك، سعى المؤلف إلى إثبات مقولة أن التاريخ الاقتصادي، على أقل تقدير، يعيد نفسه عادة، وأنه قد فعل ذلك بطريقة واضحة في حالة مصر.

أولًا: تجربة مصر في التنمية المستقلة

مرجع تاريخي

جاءت عناوين الفصول التي سردت قصة الاقتصاد المصري دالة دلالة كاملة على محتويات هذه الفصول؛ فعصر محمد علي (١٨٠٥–١٨٤٨) كان عصر تنمية بلا ديون، على الرغم من انفتاح مصر الكبير على الاقتصاد الدولي حينها. ويقترح المؤلف أن أسباب تسمية نمط التنمية الذي شهدته مصر في عهد محمد علي التنمية المستقلة والتنمية المعتمدة على الذات تكمن في ثلاثة عوامل: **أولها** ما توافر لمصر من اكتفاء ذاتي في الغذاء؛ **ثانيها** ما تمتعت به مصر من درجة عالية من القدرة على المساومة مع المصدّرين والمستوردين؛ **ثالثها** الامتناع عن التورط في الديون مهما تكن الظروف التي يمر بها البلد. ولكن كيف تسنّى لمصر الإفلات من التورط في الديون، بغضّ النظر عن قوة شخصية محمد علي؟ للإجابة عن السؤال، استنجد المؤلِّف بقاعدة اقتصادية فنية تقول إن «العرض يخلق الطلب» وإنه لم يكن هناك في عهد محمد علي من يعرض قروضًا: «إن الذي يتحكّم في درجة اعتمادك على القروض، ليس هو فقط مدى حاجتك إلى الاقتراض، أو مدى رعونتك أو حكمتك في إدارة شئونك، وإنما هو أيضًا مدى استعداد غيرك لإقراضك، ومدى تلهّفه على توريطك في الديون» (ص ١٥). وشرح المؤلِّف كيف أن الظروف الدولية آنذاك لم تفرز عرضًا للقروض يمكّن من توريط مصر في الديون مهما تكن حاجتها إلى ذلك.

تقول القصة قيد السرد، وباختصار شديد، إن ولاة ضعفاء تولّوا أمر مصر بعد محمد وحتى سنة ١٩٥٦، وإن شخصيات هؤلاء الولاة «جاءت منسجمة تمام الانسجام مع حاجة رأس المال الأوروبي» (ص ١٦). وجاءت العهود، بحسب فصول الكتاب، على النحو التالي: عهد سعيد باشا (١٨٥٤–١٨٦٣): «ديون بلا تنمية»؛ عهد إسماعيل باشا (١٨٦٣–١٨٧٩): «الاستدانة في عصر الرخاء»؛ عهد الاحتلال (١٨٨٢–١٩٥٦): «الاقتصاد المصري في خدمة الدائنين». وشهد العصر الأخير هذا إسدال الستار على قضية الديون المصرية بعد نحو ثمانين عامًا من التاريخ الاقتصادي المصري، وذلك بعد صدور قانون تمصير الدَّين في سنة ١٩٤٣، وإلغاء صندوق الدَّين الذي فرض الرقابة الأوروبية على المالية المصرية في سنة ١٩٤٠. ويلاحظ المؤلِّف في متابعته لأطروحته الأساسية «أن تحوّل مصر من دولة مكتفية بمواردها

إلى دولة مدينة، ثم من دولة مدينة إلى دولة دائنة، لم تحكمه حاجة مصر إلى الاقتراض أو قدرتها على السداد بقدر ما حكمته تقلّبات الاقتصاد الدولي» (ص ٤٥).

ثانيًا: التاريخ الاقتصادي يعيد نفسه

شهدت مصر خلال الفترة ١٩٥٩– ١٩٦٥، عهد جمال عبد الناصر، « تنمية بالغة الطموح» تمثّلت نتائجها في ارتفاع معدل الاستثمار، وازدياد متوسط الدخل الحقيقي للفرد، والتغيّر الواضح في هيكل الاقتصاد، والتدخّل الجدّي لإعادة توزيع الدخل. و«حقق الاقتصاد القومي نموًا حقيقيًا زاد على ٦٪، وارتفع مستوى الدخل الحقيقي للفرد بأكثر من ٣٪ سنويًا بعد ركود في متوسط الدخل استمر أكثر من أربعين عامًا» (ص ٥١).

وبسبب من طموح خطة التنمية، كان لا بد لمصر من الاقتراض لتمويل مختلف المشاريع التنموية، ومن ثم كان لا بد من تراكم الديون. وبعد عرض مبررات قرار اللجوء إلى الاقتراض الخارجي لتمويل الخطة (الحفاظ على معدل مرتفع للاستثمار وكذلك على معدل مرتفع للاستهلاك، وهو ما سُمّي المعادلة الصعبة)، جرى تقويم التجربة بالنظر إلى استخدامات القروض والشروط التي على أساسها تم الاقتراض. ولاحظ المؤلِّف أن في ما يتعلق باستخدام القروض، «لا أظن أن أحدًا يمكن أن يجادل في أن قروض عبد الناصر المدنية قد وجهت بكاملها تقريبًا لزيادة قدرة مصر الإنتاجية» (ص ٥٤). أمّا في ما يتعلق بشروط الاقتراض، فكانت بالغة اليسر، حُكم عليها بسعر الفائدة (٢,٥ في المئة للقروض السوفياتية، و٤ في المئة للقروض الأميركية)، أو بفترة السداد (١٢ عامًا للقروض السوفياتية و٣٠ عامًا للقروض الأميركية). على أساس هذا التقويم، اعتبر المؤلِّف أن تجربة الاقتراض لتمويل الخطة الخمسية الأولى كانت تجربة إيجابية.

ويخلص المؤلِّف إلى ملاحظة أن لجوء مصر إلى الاقتراض في ذلك الوقت كان مبرَّرا تمامًا، ولم يسبب لمصر من الأعباء ما كان يصعب عليها النهوض به مع الاستمرار في التنمية، وأن ما أوقف مسيرة التنمية منذ منتصف الستينيات ليس أعباء المرحلة السابقة بل هو ما «تعرضت له مصر من ضغوط خارجية بدأت منذ السنة الأخيرة للخطة، وبلغت قمتها بحرب ١٩٦٧ وما ترتب عليها من آثار» (ص ٥٤).

كان ما خلّفته حرب ١٩٦٧ انتكاس الاقتصاد المصري خلال الفترة ١٩٦٧– ١٩٧٠ وما بعدها، وصولًا إلى سنة ١٩٧٣؛ إذ انخفض معدل الاستثمار من حوالي ١٧ في المئة سنة ١٩٦٤/ ١٩٦٥ إلى حوالي ١٢ في المئة سنة ١٩٦٩/ ١٩٧٠، وانخفض معدل النمو السنوي للناتج المحلي الإجمالي من متوسط ٦ في المئة للأعوام الخمسة الأولى من الستينيات إلى متوسط ٣ في المئة للفترة ١٩٦٥– ١٩٧٣، وتوقف الاتجاه نحو تعديل الهيكل الاقتصادي.

في الفصل السابع، وبعد تقديم قراءة متوازنة للحوادث السياسية والاقتصادية التي مرت بها مصر خلال الأعوام الخمسة الأولى من عقد السبعينيات، بما في ذلك ارتفاع قيمة المديونية من ١,٨ مليار دولار إلى ٦,٣ مليار دولار، يخلص المؤلف إلى «أن الاقتصاد المصري لم يجنِ كثيرًا من الثمار في مقابل زيادة التورط في المديونية... وتكاد تنحصر الثمار الاقتصادية لهذه الفترة في بداية إعادة تعمير مدن قناة السويس وإعادة فتح القناة وتطهيرها، واستكمال النقص في المخزون السلعي من بعض المواد الأولية والوسيطة» (ص ٧٤).

ينتقل الفصل الثامن إلى حكاية قصة تتالي المفاجآت

في ما يتعلق بحالة الاقتصاد المصري: من اعتراف السادات سنة ١٩٧٥ بأنه لم يكن يعلم بخطورة الموقف الاقتصادي، واستغرابه رد حكومات الدول العربية النفطية على الدوام، وهو الرد الذي صاغه المؤلف على النحو التالي: «إن هذا الذي نقدمه هو أقصى ما نستطيعه، وأنه حتى لو كان باستطاعتنا تقديم أكثر من ذلك فإنه ليس لدينا ما يضمن أن مصر سوف تحْسن استخدام ما نقدمه لها من معونات» (ص ٧٦)، واستنكاره التظاهرات التي سيّرها الناس احتجاجًا على زيادة بعض أسعار السلع الأساسية. وجاءت المفاجأة الكبرى عندما «قبل السادات القيام بزيارة القدس في ١٩٧٧، فاستحق بذلك رضا الأمريكيين والدول الغربية وهيئات المعونة الغربية والدولية» (ص ٨٠). ويلاحظ المؤلف تطابق هذه التطورات مع تلك التي حدثت قبل مئة عام، في عهد الخديوي إسماعيل!

بعد الرضوخ للضغوط الغربية، شهد الاقتصاد المصري خلال الفترة ١٩٧٨-١٩٨١ انتعاشًا كبيرًا تمثّل في تسجيل معدلات مرتفعة لنمو الناتج المحلي الإجمالي الحقيقي. على الرغم من ذلك، شهدت ديون مصر ارتفاعًا كبيرًا أيضًا خلال الفترة عينها (من ٨,١ مليار دولار سنة ١٩٧٧ إلى ١٤,٣ مليار دولار سنة ١٩٨١). وبعد دراسة ما كمن خلف هذه التطورات الاقتصادية، لاحظ المؤلف، في متابعة لأطروحة إعادة التاريخ الاقتصادي لنفسه وأطروحة هيمنة العوامل الخارجية على مجريات الأمور الاقتصادية، «شبهًا آخر بين تجربة الاقتصاد المصري في عهد السادات وبينها في عهد الخديوي إسماعيل. ففي الحالتين اقترنت الزيادة الكبيرة في المديونية بمعدل نمو بالغ الارتفاع في الدخل القومي، وبازدهار واضح في مصادر النقد الأجنبي.... الأمر الذي لا بد أن يثير التساؤل مرة أخرى عن نوع النصائح (أو الضغوط) التي كان يتعرض لها الحاكم في الحالتين، وعن المصالح الخارجية والداخلية التي كانت تجد مصلحتها في تشجيع الاتجاه نحو الاستدانة، إمّا تسهيلًا لفرض الإرادة في المستقبل، أو تصريفًا لمنتجات لا تجد من يشتريها» (ص ٨٧).

تناولت الفصول من التاسع إلى الثاني عشر قصة التطورات الاقتصادية في مصر في عهد حسني مبارك، وهي قصة طويلة بالفعل، تخللتها حوادث شائقة، منها: ازدياد إجمالي الديون الخارجية من ٣٠ مليار دولار في منتصف سنة ١٩٨١ إلى ٤٥ مليار دولار في منتصف سنة ١٩٨٦، وتعرُّض الاقتصاد لصدمة خارجية عنيفة بسبب انهيار أسعار النفط في السوق العالمية، واستمرار سياسة الانفتاح الاقتصادي كما دُشّنت سنة ١٩٧٤ على الرغم من التوافق الاقتصادي المهني على أهمية ترشيدها، وتدخّل صندوق النقد الدولي في إدارة الاقتصاد منذ سنة ١٩٨٧، والارتفاع المفاجئ لتدفقات الاستثمارات الأجنبية سنة ٢٠٠٥، ووقْع الأزمة المالية العالمية على الاقتصاد المصري.

وفي سياق الأطروحة الأساسية بشأن دور العوامل الخارجية في عملية التنمية، يحكي المؤلف قصة لافتة عن ملابسات تغيير الحكومة المصرية في صيف ٢٠٠٤، حيث «تسلم رئاسة الحكومة د. أحمد نظيف... دون أن يقدم أحد أي تفسير لهذا التغيير... وجاء ومعه مجموعة من الوزراء الجدد تولّوا الوزارات المتعلقة بشئون الاقتصاد، وعُرفوا بتغليب اعتبارات الكفاءة الاقتصادية على أي اعتبار آخر، سواء كان سياسيًا أو اجتماعيًا. ولم يمض وقت طويل حتى اتضح أن الحكومة الجديدة قد جاءت لتنفيذ جدول أعمال معدّ سلفًا يتفق تمامًا مع فلسفة الليبراليين الجدد في الولايات المتحدة، وفي نفس الوقت السير بسرعة أكبر في تحقيق مصالح خارجية طال التباطؤ في تنفيذها» (ص ١١١).

ثالثًا: التفسير الإجمالي

في الفصل الثالث عشر، يقدم المؤلِّف تفسيرًا إجماليًا لتاريخ مصر الاقتصادي في مئتي عام، ويستخدم لهذا الغرض ثلاثة مؤشرات يلجأ الاقتصاديون إليها عادة، هي: معدل نمو الدخل الحقيقي للفرد باعتباره مؤشرًا لمستوى الرفاهية في المجتمع؛ التغيرات في الهيكل الاقتصادي أو الإنتاجي للمجتمع (بمعنى الأهمية النسبية للقطاعات في الناتج المحلي الاجمالي)؛ التغيّرات في حالة توزيع الدخل والثروة. ويلاحظ المؤلِّف أن أهمية الديون الخارجية تظهر في تأثيرها في المؤشرات الثلاثة.

باستخدام هذه المؤشرات، يلاحظ المؤلِّف أن الاقتصاد المصري، شأنه شأن غيره من الاقتصاديات، شهد خلال القرنين الماضيين تتابع فترات للازدهار والانهيار، كما يعكسه مؤشر واحد أو أكثر من المؤشرات أو كلها مجتمعة، «ولن يكون من الصعب رد هذا النجاح أو الفشل إلى أحد العاملين الآتيين أو كليهما»: تغيرات في الظروف الاقتصادية والسياسية في العالم الخارجي، وانعكاساتها في أحوال مصر، وتغيّر النظام الاقتصادي، أو طبيعة السياسة الاقتصادية المطبَّقة في مصر (ص ١٢١–١٢٢).

ومهما يكن من أمر تفاصيل ما جاء في التفسير لاحقًا، يتوجب على القارئ الحريص التنبّه إلى الملاحظة المنهجية التي جاء بها المؤلف في ما يتعلق بمناهج البحث المتّبعة، حيث يقترح : «إن مناهج البحث التي يجوز اتّباعها في دراسة التطور الاقتصادي أو السياسي أو الثقافي في دولة مستقلة لا تخضع لأي نوع من الضغط السياسي أو الاقتصادي من قوة خارجية، لا يجوز أن تطبق في دراسة تطور دولة لا تتمتع بهذا الاستقلال» (ص ١٢٢). واقترح التفرقة بين دول مسيطرة وأخرى خاضعة، ولاحظ أنه «قد يكون للموارد الطبيعية والبشرية في الدولة الخاضعة أثر لا يمكن إنكاره فيما يطرأ على هذه الدولة من تطور اقتصادي، ولكن الأغلب أن تكون درجة استغلال هذه الموارد، بل وأحيانًا مجرد اكتشافها، محكومة بطبيعة المصالح السائدة في الدولة المسيطرة» (ص ١٢٣).

ويخلص المؤلِّف في نهاية المطاف إلى أن «فترات النهضة الحقيقية للاقتصاد المصري كانت دائمًا، طوال القرنين الماضيين، هي الفترات التي تتمتع فيها مصر بدرجة معقولة من استقلال الإرادة تسمح بها درجة معقولة من التحسن في الظروف الدولية» (ص ١٦٢).

رابعًا: ملاحظات ختامية

إن أهم ملاحظة ختامية يمكننا إيرادها تتمثّل في رسالة شخصية ومهنية للشباب العربي عمومًا، وشباب الاقتصاديين العرب خصوصًا، مؤداها أنه من لم يتمكن منكم من قراءة جلال أمين من قبل، فليسارع إلى ذلك الآن، وبطريقة متواصلة ومستمرة، حتى يطّلع على كل ما أنتجه من كتب باللغة العربية بلغ تعدادها ٣٧ كتابًا، بما فيها الكتاب الحالي. وليُقبل الشباب على قراءة جلال أمين لا بوصفه اقتصاديًا عربيًا متميزًا، وهو كذلك بلا أدنى شك، وإنما بوصفه في الأساس مفكرًا اجتماعيًا عربيًا تتعدى اهتماماته المجال الاقتصادي الضيق. وفي فهمنا للأشياء، يمكن تصنيف جلال أمين ضمن النخبة الدولية التي اهتمت بقضايا التنمية في الدول النامية عمومًا، والدول العربية من بينها، من منطلق فهم واسع لرفاه الإنسان يتجاوز ذلك الذي يركز على الجوانب المادية فقط؛ من أمثال هؤلاء غونار ميردال السويدي (صاحب **الدراما الآسيوية**)، وأمارتيا كومار سن الهندي (صاحب **التنمية صنو الحرية**)، وقد حاز كلٌّ منهما جائزة نوبل

في العلوم الاقتصادية (الأول في سنة ١٩٧٤ والثاني في سنة ١٩٩٨). وسيجد من يستجيب لتوصيتنا أعلاه متعة صافية في أسلوب الكتابة عند جلال أمين: سلاسة متناهية تجسد خاصية السهل الممتنع.

مهما يكن من أمر الترويج لقراءة جلال أمين، فسوف يتضح للقارئ الحريص أن المؤلِّف لم يتمكن من الوفاء بوعده في ما يتعلق بـ«استخلاص دروس مهمة من هذه الفترة الطويلة من الصعود والهبوط» (ص ٩)، وهو الغرض من الكتاب، كما أشرنا من قبل. ولعل صعوبة الوفاء بالوعد ترتبت عن محاولة المؤلِّف لتطوير إطار تحليلي من أجل إجراء «محاولة التفسير»، في الصفحات ١٢٠–١٢٣، عندما صاغ عددًا من العلاقات السببية بين مؤشرات الأداء التي قرر استخدامها، والأسباب الحقيقية التي يعتقد أنها تكمن خلف تفسير الصعود والهبوط، وأهمها العوامل الخارجية في مقابل العوامل الداخلية.

عبد الله هرهار *

زمن القبيلة وإشكالية السلطة والعنف في المجتمع الصحراوي

الكاتب : رحال بوبريك
مكان النشر : الرباط، المغرب
الناشر : دار أبي رقراق
تاريخ النشر : ٢٠١٢
عدد الصفحات: ٣٥٤

تقديم

كيف تحضر الجماعة في المجتمع الصحراوي؟ ما تعبيراتها ودلالاتها الاجتماعية والسياسية؟ حول ماذا تنبني شرعية الجماعة كسلطة سياسية؟ وممّ تتشكل ؟ كيف تشتغل مجالسها؟ وما الذي يميز الجماعة من جماعة آيت أربعين؟ كيف تنظر الجماعة إلى ذاتها وإلى أعرافها؟ ثم كيف يمكن للقبيلة أن تحافظ على الأمن والسلم والنظام في مجتمع تغيب فيه الدولة؟

هذه مجموعة أسئلة تحاول هذه المقالة الإجابة عنها من خلال قراءة كتاب **زمن القبيلة** ومراجعته، وهو كتاب يتميز برصانته العلمية وعمق تاريخي وأنثربولوجي.

يتضمن كتاب **زمن القبيلة** بابين، يتمحور **الأول** حول زمن القبيلة وآليات التدبير الذاتي للعنف، ويتمحور **الثاني** حول سلطتي الدولة والقبيلة. تواجهنا في الباب الأول ثلاثة فصول، يتمحور **أولها** حول مؤسسات السلطة بين الجماعي والفردي، و**الثاني** حول العرف والعصبية والدِّين، و**الثالث** حول الذبيحة وأنماط الحماية وطقوسها. يسلط الباب الثاني الضوء على سلطة الدولة وسلطة القبيلة، ويتعرض فيه لطبيعة العلاقة بين القبيلة ورجال المخزن [الحكومة]، والقبيلة ونظام الدولة.

* أستاذ علم الاجتماع ، جامعة ابن طفيل القنيطرة، المغرب.

أولاً: القبيلة وآليات تدبير العنف

تُعتبر الجماعة أهم جهاز لتدبير شؤون القبيلة. وهذا النوع من المؤسسات ليس حديثًا في شمال أفريقيا، إذ نجد في سياسة ابن تومرت في العهد الموحدي ما يحيل إلى «أهل الجماعة» و«أهل الخمسين» الذين يملكون السلطة العليا في تدبير شؤون المجتمع. يورد الباحث نص «جوامع المهمات» لجماعة قبيلة الركيبات في الصحراء، وهو النص الذي مكّنه من تتبّع خيوط سلطة الجماعة وميكانيزماتها المبنية على مجموعة من القواعد، منها التشاور على اختيار قادتها (المقدم)، ويشترط فيه التوفر على خصائص ومميزات تميزه في شخصه، وتؤهله لدور الوسيط بين قرارات جماعة آيت أربعين وجماعته. كما أن قيام الجماعة يحكمه منطق دفاعي عن الذات، ومواجهة كل عدو خارجي افتراضي، ما دام الوضع في الصحراء محكومًا بقاعدة الحرب الدائمة، و«الحرب هنا ليست نتاجًا لعدوانية كامنة في البدو ورغبة جامحة في تطبع سلوكهم، بل نمط إنتاج قائم بذاته، يجلب الثروة عن طريق الغنائم» (ص٢٢). ثم إن وظيفة الجماعة ليس دورًا تقنيًا، بل وظيفتها سياسية، تكمن في القيام بدور «الحاكم» في قيادة.

إن شرعية الجماعة ليست اجتماعية وسياسية فقط، بل شرعية دينية أيضًا؛ إذ تقوم مقام السلطان في الحفاظ على أحوال المجتمع من الانحراف والتسيب وانتشار الفوضى والمفاسد. يقارن الباحث بين السلطة المبنية على الاجتماع والتوافق والسلطة المبنية على الأسس الدينية.

إذا كانت القبيلة هي الإطار السياسي العام الذي تتشكّل داخله الجماعة من «كل الرجال البالغين والقادرين على حمل السلاح، أو من أعيان يمثّلون كل فخذة من القبيلة» (ص٢٦). من هنا، فالجماعة، ومنها جماعة آيت أربعين، تتكوّن من أفخاذ، وكل فخذ يتكوّن من عدد من الرجال قد يصل عددهم إلى اثني عشر أو خمسة عشر رجلًا. كما أن الوضعية الديموغرافية والإثنية والسياسية للمجموعات المتفاعلة في الصحراء تجعل بعض الأفخاذ يذوب في أخرى، وتشكل وحدة سياسية قد تكون الجماعة أحد تمظهراتها.

يستفيض الباحث في مناقشته مؤسسة آيت أربعين، من خلال وقوفه على التسمية وملابساتها، مناقشًا ما ذهب إليه ديفيد هارت (D. Hart) من خلال استحضار حجج تتعلق أحيانًا بدراسات روبير مونتان (R. Montagne)، وأحيانًا أخرى بشهادات مسنّين من الصحراء، مستفيدًا في ذلك من وثائق تاريخية توافرت له. إن مؤسسة آيت أربعين تشكّل مجلسًا مؤقتًا ذا سلطة تنفيذية، وهي مؤسسة عرفية لا توجد في غرب الصحراء إلّا في شمال بلاد البيضان. إن مثيل هذه المؤسسة يحضر في موريتانيا من خلال ما يسمّى الدعامة أو الركيزة.

إن اجتماعات هذا المجلس تفرضها التهديدات الخارجية والنزاعات الداخلية، وأعضاؤه غير دائمين، ينظرون في المشكلات العالقة ، ويتّخذون القرارات المهمة. يتولى رئاسة المجلس مقدّم يقوم باختيار مساعدين له من رجالات الجماعة. ويسعى المجلس لأن يكون محايدًا في علاقته بالنزاعات الداخلية وتدبيرها.

إن الحياة القبلية في الصحراء هي حياة ترحال تتم من خلال وحدات قرابية، يُعتبر الفريك أصغرها، ويليه المحصر الذي قد يضم ما بين مئة ومئتي خيمة، وبعدها تأتي الحلة التي يفوق عددها المئتي خيمة (ص٣٢). ولا يحصل الاجتماع في صيغة محصر وحلة إلّا في حالات الحرب، التي تقتضي العدة والعتاد دفاعًا عن القبيلة وترابها.

يلاحظ الباحث وجود علاقات قرابية مباشرة، تغذي وحدة الفريك، باعتباره مجالًا رمزيًا للأفراد. ومن هذه النقطة السياسية تنشأ علاقات أخرى تشمل الاقتصاد والرعي، وتنتهي بتبادل النساء وباقي الخيرات. من هنا، فالعشيرة لن تكون سوى اتحاد هذه الوحدات الصغرى، وهي الوحدات التي تعود إليها ملْكية التراب في صيغة جماعات سلالية هي التي تشكل القبيلة. إن آيت أربعين مجلس مؤقت، ومؤسسة غير دائمة لا وجود لها إلّا في الفترات الصعبة والحرجة من تاريخ القبيلة، في حين أن مجلس الجماعة مجلس دائم.

عمليًا لا يمكن للجماعة أن تمارس نفوذها وسياستها إلّا من خلال أدوات أو آليات معدة لذلك؛ إذ تفوض سلطتها إلى زعيم قد يكون شيخًا أو مقدمًا، «مع أن هناك تباينًا بين الوظيفتين حسب القبائل والمناطق، فالشيخ له سلطة أكبر من المقدم، كما أنه في الغالب يستمر في منصبه حتى وفاته» (ص ٣٩). يتميز الشيخ بمجموعة من الخصال والخصائص، منها: التوقير والاحترام؛ الانتماء إلى عائلة ذات سلطة وجاه وهو ما لا يرتبط دائما بالمال والثروة؛ كِبر السن؛ حنكة الفصل في النزاعات؛ حُسن اختيار مكان بناء الخيام؛ توجيه القبيلة والجماعة وأفعالهما.

أمّا المقدّم، فيتميز في شخصه ووظيفته بما يلي: اختياره من الأفخاذ، وتولّيه قيادة الحرب حتى نهايتها. في حالة افتقاره إلى الكفاءة، يعوَّض بأحد أقربائه. وفي أوقات السلم، يجري اختياره من أفخاذ، ويراعى في اختياره نسبه إلى أولياء أو زوايا القبيلة.

تتباين وظائف الشيخ أو الزعيم بحسب الوضعية التي تعيشها القبيلة: «إن سلطة الزعيم التي لا يمكن معارضتها أيام الحرب، تعود بسرعة مع السلم تحت مراقبة مجلس جماعي مشكّل من الأعيان؛ فالسلطة العادية هي السلطة القائمة على الإجماع وليس على الإكراه»(ص٤٤).

يبين الباحث أن تاريخ القبيلة في الصحراء نادرًا ما يشهد وجود إجماع حول المشيخة، بمعنى أن الشيخ لا يحكم بل «يضمن النظام الاجتماعي ووسيط في الخلافات» (ص٤٤). ويقوم بدور الحكم الذي يتوخى الصلح لا العقاب، ويعمل من أجل التخفيف من النزاعات الداخلية حتى لا تتطور. أمّا سلطة المقدّم، فتكمن في كونه «يمثل الجماعة، ويُنتخب سنويًا أو حين تحتم الظروف ذلك» (ص ٤٥). كما أنه يختار بدوره أفرادًا كهيئة تنفيذية تساعده في تنفيذ أوامر الجماعة وآيت أربعين، وهو لا يمتلك سلطة مطلقة دون غيره. تحد وظيفة المقدّم وآيت أربعين من استفراد شيخ القبيلة بالسلطة، ويُشترط في المقدم، لكي يحافظ على وظيفته، أن يكون ثريًا وسياسيًا.

وينتهي الباحث إلى خلاصة مفادها: «إن جوهر السلطة في المجتمع الصحراوي التقليدي كان لا يرتكز على العنف والإكراه.. كما هو الأمر في مجتمع الدولة المركزية» (ص٥٤). والأمر الذي يدعم هذه الأطروحة هو:

١- «التسميات التي تُطلق على رئيس القبيلة، والتي تبين أنها لا تحمل دلالات سلطوية، فعبارة 'شيخ' تحيل إلى فئة عمرية لما يميّزها من حكمة ووقار وحنكة، وكذلك عبارة 'مقدم' الجماعة، فهو مقدم على قومه.. المقدمة، وهاتان العبارتان لا تحملان مضمونًا يوحي إلى السلطة والرئاسة» (ص ٥٤- ٥٥).

٢ - «نمط عيش شيوخ القبائل وزعمائها شاهد على طبيعة السلطة، ذلك أن الشيخ والمقدّم لا يتوفران على امتيازات، أو يعيشان في بذخ وغنى فاحش يميزهما عن باقي أفراد المجتمع» (ص٥٥). وهؤلاء الشيوخ والزعماء يتميزون بالهيبة، والقدرة

على الإقناع والتحكيم، وممارسة الصلح. لذلك، «يجب على الزعيم أن يكون قادرًا على الهبة والسخاء والجود. فلا وجود هنا لسلطة فردية يغيب فيها دور وعامل العطاء، وبواسطة هذا العطاء التبادلي يتم الوصول إلى الخضوع الإرادي للرعية» (ص ٦٠).

نحن أمام سلطة تمارَس بالتواطؤ المتبادل، وهي «السلطة القائمة على التوازن والتوافق بين الأطراف، وحتى في حالة وجود هرمية وتراتبية، فإنها تنال رضا إن لم يكن الصمت المبيت والضمني للمجتمع الذي يقبلها بشكل طبيعي، أو هكذا يراد لها أن تكون» (ص٦٢).

ثانيًا: سلطة الجماعة أمام العُرف والشرف والدِّين

يعرّف الباحث العُرف بكونه «مجموعة من القوانين الوضعية التي تسهر القبيلة على سنّها، في سبيل تنظيم شؤونها الداخلية والخارجية» (ص٦٩). والملاحَظ أن العرف غير ثابت، بل يخضع دائمًا للتغير والتأقلم بحسب الحالة أو الوضع أو المجال الجغرافي. فضلًا عن ذلك، فهو لا يمثّل فقط الجوانب الزجرية والعقابية، بل «يجسّد» أيضًا «وحدة العشيرة أو القبيلة، فالعلاقات القبلية والقرابية غير كافية لخلق جو ملائم للتعاون السلمي بين أفراد المجموعة، لذا تحتم وجود قانون شفوي أو مكتوب يمكّن من ضبط علاقاتهم، ويضع قواعد ترمي إلى حماية المجموعة من الانحراف والفوضى» (ص٧٠).

من وظائف العرف حماية الفرد وممتلكاته في مجتمع تنعدم فيه سلطة فوقية تقوم بهذه الوظيفة. لكن رغم ذلك، تميّز النظر إلى العُرف باعتباره «نظامًا» مخالفًا للشرع. ولم تتغير هذه النظرة إلى العُرف، حتى عندما استُند إلى الدراسات الاستشراقية أو الأنثروبولوجية. إن الاعتراف بوجود نظام قانوني شفوي أو مكتوب، كان لا يتناسب مع النظرة والرؤية الجاهزة التي كوّنتها النخبة العالمة الإسلامية أو كوّنها بعدها الدارسون الأوربيون «الذين اشتغلوا حول البدو الرحل» (ص٧٥). إن أغلب القبائل في الصحراء دوّنت أعرافها، وهي القوانين الصادرة عن جهاز القبيلة، وهي بمنزلة سلطة تشريعية قضائية وتنفيذية، تطبق في إطار مجموعة بشرية مبنية على العصبية القبلية كأيديولوجيا تدفع نحو الترابط والتماسك، وهي نزعة يعتبرها ابن خلدون طبيعية في البشر، إذ يقول: «إن النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في الوصلة والالتحام» (ص٧٧).

العرف نص قانوني يجسد إرادة الجماعة وروحها كوحدة نسبية متضامنة ومتماسكة. وهو الذي يتأسس على مجموعة قواعد، أهمها نظام التعويض والتراضي الذي يخوّل تطبيق بنود العرف لأعضاء مجلس الجماعة أو آيت أربعين. إن الأحكام العرفية الصادرة عن مجلس القبيلة هي أحكام تقتضي الخضوع والانصياع من قبل الجاني، وقد يقتضي ذلك ممارسة إكراهات مادية أو رمزية. لذلك، تحاول الجماعة من خلال أعرافها، احتواء مختلف أشكال النزاعات وتجفيف منابع التوتر داخل القبيلة. من هنا، يترجم العرف روح التضامن والتعاضد الاجتماعي، وهي القيم التي يراد لها أن تسود داخل القبيلة، تفاديًا للقصاص والثأر.

يتجسد العِرض لدى الإنسان الصحراوي في المرأة والخيمة؛ إذ يشدد العُرف على معاقبة المرأة في حالة حملها خارج مؤسسة الزواج، والخيمة حرمة يجب ألّا تثار فيها الفتن أو تُمس قدسيتها. ولا يقف العِرض هنا، بل يشمل أيضًا

الأرض الجماعية والممتلكات، وهو يحتل مكانًا مركزيًا في المجتمع البدوي الصحراوي؛ «فقد تدور معارك طاحنة بسبب إهانة أو مس في العِرض ولو باستعمال عنف لفظي» (ص١٠٠). لذلك، تسعى الجماعة إلى تقنين كل ما يمكن أن يصدر عن الإنسان، كالتهديد بالعنف، والمس بالكرامة أو الإهانة أو الشتم، فضلًا عن ممارسات أخرى مرتبطة بالضرب والجرح والسرقة.. بهذه الإجراءات التنظيمية تكون الجماعة قد احتفظت لنفسها باحتكار السلطة لتجعل من نفسها المرجع القانوني الوحيد داخل مجالها.

إن العُرف لا يقتصر على احتواء العلاقات الداخلية لأفراد القبيلة، بل «يتعداه إلى العلاقة بين القبائل على شكل اتفاقيات ثنائية أو جماعية بين مكوّنات قبلية تتقاسم مجالًا معينًا، وتحتم ظروف ومكان الترحال والاحتكاك الدائم بين أفرادها» (ص ١٠٣– ١٠٤). كما لا يقتصر العُرف على ما أشرنا إليه سابقًا، بل يشمل أيضًا «التنظيم الأمني للطرق والأسواق والمواسم والغابة، وتدبير شؤون السقي وضيافة المسافرين والمسجد والقطيع، وغيرها من القضايا المتعلقة بجوانب الحياة الاجتماعية» (ص١٠٦).

لقد كان العُرف تعبيرًا تلقائيًا عن روح الجماعة ووعيها، وهو الذي كان يستحضر المشكلات والحلول، ويجيب الحاجات الطارئة. وتبدو الأحكام العرفية أكثر إنسية وأقل عنفًا، لكونها «تطبَّق على أبناء القبيلة الواحدة، وتراعى فيها مجموعة عناصر تتحكم فيها روابط النسب وأواصر القرابة والدم المشترك» (ص١٠٩).

ومن خلال تفسير طبيعة العلاقة بين الفرد والجماعة، ينتصر الباحث لأطروحة بيار بورديو (P. Bourdieu) بشأن الهابيتوس (habitus)، مبرزًا أن «الفرد هو تجسيد للاجتماعي ولا يملك أي حرية في التفرد أو الخروج من الهابيتوس الاجتماعي. إن الأمر لا يتعلق بمجرد اعتبار الجماعة محددًا للفرد بل موجهًا له» (ص١١١).

أنتج المجتمع الصحراوي الكثير من الفقهاء والقضاة في أمور الإرث والزواج وتحرير العقود. وقد قام الاستعمار بدور مهم في توفير القضاء الشرعي، وذلك من خلال تعيين قضاة رسميين يتم اللجوء إليهم في حل النزاعات. يؤكد جلنر أن جماعات القبائل لم تكن تميّز بين العُرف والشرع؛ «فأحكام الشرع هي بدرجة من التعقيد وسعة المجال، يصبح معه من العسير على العامة معرفتها، كما أن الغموض بين ما هو شرعي وعرفي يظل هو الميزة السائدة لدى هؤلاء الفقهاء» (ص١٢٣). بل إن الشرع ظل هو مصدر القضايا المتعلقة بالأحوال الشخصية. أمّا أسطورة التضاد بين العرف والشرع، فليست بالضرورة صحيحة دائمًا؛ فعندما تحاول الجماعة إضفاء طابع الشرعية على قوانينها العرفية، فهي إنما تهدف إلى سن بنية قانونية محلية، مع مراعاة النصوص الشرعية في ذلك.

ثالثًا: الجماعة وآليات الاندماج والإدماج

القانون العرفي وحده لا يكفي لضمان الأمن والنظام، لذلك يتم اللجوء في الغالب إلى الذبيحة والتركية من أجل الاحتماء. وتتخذ الحماية أشكالًا قد تكون مؤقتة وقد تكون دائمة. ولم تشمل الحماية في المغرب أهل الجاه والشوكة فقط، بل شملت أيضًا رجال الدِّين، وأصحاب البركة والزوايا والشرف، وأضرحة الأولياء. كما أن الحماية لا تقتصر على توفير الأمن لمرتكب جريمة أو لمتمرد منفي من قبيلته، بل تشمل أيضًا المسافرين وغيرهم من التجار الذين يجوبون الأسواق. ومن شروط

الحماية ألا يضر ذلك بمصلحة القبيلة الحامية لطالبيها، كما أن الحماية لا يقوم بها إلّا من هو في موقع القوة، ويملك القدرة على تحمّل آثار تلك الحماية.

لا تقتصر الحماية على الأفراد، بل يمكن أن تشمل حتى بعض القبائل أو فروعًا منها على الأقل تكون شوكتها قد انكسرت في معارك ما، وأصبحت تحت حماية قبائل أقوى ورحمتها. وقد يفضي بها وضعها الجديد إلى فقدان اسمها الأول والحصول على اسم آخر. وكان الأشخاص والجماعات المحمية يدفعون في مقابل حمايتهم ضرائب تسمّى الحرمة والغرامة، حيث الأولى تحيل إلى الحماية والثانية تحيل إلى الخضوع: «إن المغرم يؤدى بشكل منتظم من طرف عصبية ضعيفة غير قادرة على حماية نفسها. أمّا القبائل التي لم تكن تملك من الشوكة ما تدافع به عن نفسها، فتبحث أو يفرض عليها ضرائب الحرمة والغرامة من طرف قبائل حمل السلاح الذي يتخذ مع الزمن طابعًا إلزاميًا» (ص١٣٦).

كما كانت هناك آليات أخرى طبعت المجتمع الصحراوي، منها الذبيحة والخاوة، ومن وظائفهما: ربط العلاقة بين أفراد ومجموعات خارج رابطة الدم المعهودة، من أجل تأسيس علاقات جديدة مبنية على الخاوة (الأخوّة)، وهي علاقة هرمية يحتل فيها الذابح مرتبة دنيا أمام المذبوح عليه. وتكون الذبيحة لغاية الحماية أو الإدماج في القبيلة، أو للترضية وصون العِرض.

تكون الحماية مؤقتة عندما يتعلق الأمر بوجود مؤقت في مجال ما، بغاية الرعي أو التجارة أو السفر. إن الذبيحة التي تقدَّم ليست مقابلًا ماديًا لاستغلال مراعي القبيلة، بل قيمتها سياسية تكمن في الاعتراف بسيادة القبيلة على ذلك المجال. ومع الاستعمار، سينتهي العمل بقانوني الذبيحة والغفر. وأصبح الحامي في الوضع الجديد هو السلطة الاستعمارية، وذلك في مقابل ضرائب سنوية. إن طبيعة الحياة في الصحراء، التي تقتضي من الجماعات البشرية التنقل والترحال، يترتب عنها عدم ديمومة التحالفات، ولهذا غالبًا ما يتم الانتقال من تحالف إل آخر. أمّا عملية الاندماج الاجتماعي، فلا تعني في الغالب سوى الأفراد أو العائلات. وتتم هذه العملية من خلال طقوس الذبح، التي يلجأ إليها الأشخاص المطرودون من جماعتهم الأصلية والمنفيون عنها.

كما يتم اللجوء في بعض الأحيان إلى الأماكن المقدسة احتماء بغطائها الرمزي والقدسي، حيث يلزم الشخص المزواك أن يحد من تحركاته حتى لا يثير خصومه، فضلًا عن ضرورة الالتزام بالقوانين التي تفرضها الجماعة الحامية. وتتم عملية الإدماج أيضًا من خلال تقديم أضحية، ويُعتبر ذلك إعلان ميلاد علاقة دموية جديدة أساسها الدم والطعام، وميثاقها العهد والوفاء.

غير أن إدماج الدخلاء والغرباء داخل القبيلة لا يخوّلهم تبوّء المكانة والوظائف الاجتماعية والسياسية ذات الأهمية: «إن الانتماء للقبيلة عن طريق الولاء يمنح الفرد حمل نسبها، ولكن لا يمنحه المساواة مع باقي مكوّناتها التي تعتبر نفسها من عصب، فشجرات النسب الدموية تظل محددًا للمكانة الاجتماعية والسياسية للفرد داخل القبيلة» (ص١١٥).

رابعًا: السياسة بين القبيلة والدولة

يعرض الباحث النقاشات النظرية بشأن السياسة والدولة ومجتمع اللادولة، كما تبلور ذلك في علم الاجتماع والأنثربولوجيا. إن ولادة الدولة تتأسس على أنقاض القبيلة، «والدولة بهذا المعنى

تتطلب انقراض التنظيم القبلي، لأنها تقوم على مراقبة مجال ترابي يعيش عليه أفراد منضوون في مجموعات ترابية وليس في مجموعات قرابية» (ص١٨٤). ووفقًا للخطاطة التي وضعها مورغان، فإن البشرية تسير من التوحش والبرية في اتجاه الحضارة. وهذه النظرة التطورية للتاريخ سيكون لها تأثير كبير في ما بعد، سواء مع إنجلز أو مع الدراسات الأنثروبولوجية اللاحقة، خصوصا مع مرشال سالنز (M. Sahlins).

كان من اللازم انتظار بداية الأربعينيات من القرن الماضي، والتعرف إلى أعمال إفنس بريتشارد (E. Pritchard) المتعلقة بقبائل النوير جنوب السودان، وثلة من الباحثين الذين اشتغلوا بشأن أفريقيا السوداء، وصولًا إلى الدراسات اللاحقة في ما يتعلق بالمغرب، مع إرنست كلنر (E. Kilner) وهارت وريمون جاموس، فضلًا عن مساهمات المدرسة الفرنسية، خاصة مع الأنثروبولوجيا السياسية (جورج بلانديه)، من خلال تركيزه على عنصر القرابة. كما أن الأنثروبولوجيا السياسية ركزت بدورها على الجانب الطقوسي والرمزي في دراستها للسلطة.

هذا وقد انتهت الدراسات الأنثربولوجية من خلال هذا التراكم المعرفي، إلى تجاوز مفهوم السياسة كما تجسدها الدولة، «فأصبحت السياسة تتخذ أبعادًا كثيرة ودلالات أغلبها ربط فعل السياسة بالتحكيم والوساطة والحق في استعمال القوة؛ ففي المجتمعات التي تهيمن فيها روابط القرابة، تكون المواطنة مشروطة ومحددة بنمط الانحدار النسبي، أبويًا كان أم أموميًا. فالدور والمكانة والوظيفة السياسية ومراكز السلطة تحددها عوامل عشائرية وسلالية قبلية»(ص١٩٢) أكثر ممّا تحددها عوامل ومتغيرات أخرى.

تطرّق الباحث كذلك إلى ثنائية المخزن والسيبة كما تبلورت مع شارل دو فوكو (Ch. de Foucauld)، ثم وقف على اجتهادات مؤرخين مغاربة. وينتهي الباحث إلى أن بلاد الصحراء من واد نون إلى وادي الذهب «عرفت تنظيمًا سياسيًا ظلت فيه السلطة في حدود القبيلة» (ص٢٠٦)؛ إذ بقيت السلطة السياسة في الصحراء في حدود القبيلة. وقد استغرق الباحث في تفاصيل كثيرة بشأن كرونولوجيا الرسائل السلطانية، وأحداث ووقائع كثيرة تنم عن تفاصيل وطرق اشتغال أسر ذات نفوذ اقتصادي وتطلعات سياسية.

أكد الباحث بعد ذلك أن النظام القائدي في المغرب لم يكن وليد عوامل خارجية فحسب، بل كان يجد نشأته وتطوره في عوامل داخلية أيضًا. وقد لقي هذا النظام عناية ودراسة كلّ من مونتان في البداية ثم بول باسكون (P. Pascon) في ما بعد. يلخص هذا الأخير التيارات التي هيمنت على الأطروحة القائدية في المغرب في ثلاثة عناصر:

١- إن أمغار (الشيخ) يظهر على هامش السلطة المركزية وكل طموحه أن يصبح زعيمًا مخزنيًا من خلال اعتراف المخزن بسلطته على القبيلة (مونتان)؛

٢- حين يقترب المخزن من القبيلة إبان «حركاته»، تلغي القبيلة دور الجماعة وتفوض أمر قيادتها لأمغار يقود المقاومة ضد الجيش المخزني. ونتائج هذه المقاومة هي التي تجعل منه إمّا زعيمًا مستقلًا يطمح إلى تأسيس سلالة حاكمة وإمّا قائدًا يؤدي دور الوسيط بين المخزن والقبيلة؛

٣- الظاهرة القائدية من صنع السياسة الاستعمارية (أطروحة الحركة الوطنية).

يؤكد الباحث أن تجربة الصحراء لم تشهد نظامًا قائديًا ولا شخصيات استبدادية على شاكلة كبار قواد الأطلس، الذين سمّتهم الكتابات

الاستعمارية الأسياد الفيوداليين. أمّا النموذج القائدي الذي عرفته منطقة واد نون ، فكان حديث العهد، وقد تجلى في مؤسسة القائد المخزني في أواخر القرن التاسع عشر. وتبيّن الدراسة أن السلطة المركزية لم تكن تهدف إلى الحصول على المغارم والضرائب، بل إلى منع التغلغل الأجنبي في السواحل الصحراوية: «رغم ضعف سلطة المخزن المباشرة في الصحراء، خاصة مع العقد الأول من القرن العشرين، ظل تأثير السلطان على المستوى الرمزي حاضرًا، فالزعامات القبلية لم تعد تكتفي بالشرعية المحلية، بل أصبحت تبحث بأي ثمن عن شرعية من المركز» (ص٢٢٧).

إن وجود القواد المخزنيين لم يلغ دور جماعة القبيلة، لغياب آليات ميدانية في يد القواد. ثم إن تعيين قواد من خارج القبيلة تواجهه صعوبات، من أهمها كون القبيلة بعيدة جغرافيًا عن المركز، إذ يصعب على قائد من دون قوة عسكرية ولا إمكانات بسط نفوذه على تلك القبائل. والقبائل لا ترضى دائمًا على القواد الذين يأتونها من الخارج. يضاف إلى ذلك أن القواد القبليين لم يكونوا الجهة الوحيدة المخاطبة من قِبل السلطة المركزية؛ فالسلطة تعتمد أيضًا على أرباب الزوايا. ومن أمثلة هؤلاء الشيخ ماء العينين. إن هؤلاء القواد كانوا شبه موظفين، يفتقرون إلى الوسائل التي تمكّنهم من الحلول محل الجماعة في تسيير شؤون القبيلة. واقتصر دورهم على الوساطة بين المخزن ومجال قبيلتهم.

خامسًا: المؤسسات التقليدية بين التقويض والمقاومة

يؤكد الباحث أن الجيوش الفرنسية لم تصل إلى منطقة وادي نون إلّا في سنة ١٩٣٤. وتلا ذلك وضعُ تنظيم إداري على شاكلة التنظيم الذي كان في شمال المغرب، وذلك من خلال هيكلة السلطة داخل القبيلة. وهكذا حافظت سلطات الحماية على مؤسسات المخزن التقليدية كمؤسسات صورية. ولم يستطع المقيم العام ليوطي إلغاء مؤسسة السلطان لشرعيته الدينية كأمير للمؤمنين يسود ويحكم. وكان الهدف من إبقاء السلطان في مكانه استغلال شرعيته الدينية وتجنّب غضب المغاربة. كما أن المحافظة على النظام المخزني كان بغاية الاستفادة من خبرات وتجارب موظفيه في تدبير البلد. وقد اعتمدت الحماية الفرنسية على هذا النظام من خلال توجيهه ومراقبته.

إن تبنّي النظام القائدي هو تبنٍّ للسلطة الفردية بغاية توفير مخاطب واحد لبتِّ قضايا القبيلة. وقد أصبحت وظيفة القائد «الاستعماري» وظيفة إخبارية وتطبيق السياسة الاستعمارية، و أصبح مجرد موظف مساعد لمسؤول الشؤون الأهلية التابع له، ووسيط بين السلطة والقبيلة. وقد عملت السلطات الفرنسية على جعل هؤلاء القواد والشيوخ يتمتعون بالشرعية، وحدّت وفي الوقت نفسه من طموحهم للاستقلال عنها. وكانت الوظائف التي أُسندت إلى هؤلاء القواد تجعلهم في مواقف حرجة مع قبائلهم؛ فبعض الشيوخ الذين رفضوا الانصياع للأوامر جرت تنحيتهم بسهولة أو رُحلوا برفقة مقربيهم إلى مكان آخر.

بعد السيطرة الميدانية على الأرض، أجرى «المخزن الفرنسي» تغييرات مسّت جوهر السلطة داخل القبيلة، فتم الانتقال بها من السلطة الجماعية إلى السلطة الفردية؛ إذ شرع الفرنسيون في التفكير في وضع تنظيم إداري في المغرب، ولم يجدوا غير الجماعة كمؤسسة سياسية تقوم بمهمة تنظيم المجتمع، فتم التركيز على هذه المؤسسة بسبب عمقها التاريخي وقدرتها على تنظيم الحياة العامة في البوادي.

عمدت فرنسا منذ احتلالها الجزء الشمالي من الصحراء، على تقويض الجماعة القاعدية التقليدية، لصالح نظام إداري وسياسي جديد، فأصبحت «الجماعة القضائية» تتكوّن من فرد من كل فخذ، وهي الجماعة التي أصبحت لا تتضمن شيوخ الأفخاذ التي يقترح أعضاؤها من طرف المراقب المدني، إذ لم تعد القبيلة هي التي تختار أعيانها بل أصبح الاختيار يتم من جانب السلطة الاستعمارية والمخزن.

قلصت السلطة الاستعمارية من الدور السياسي للجماعة لصالح سلطة فردية، تتجسد في الشيخ والقائد. أمّا الجماعة القضائية، «فلم تكن في مكانة ودور الجماعة التقليدية. احتفظت القبيلة في الصحراء ببعض وجوهها من الأعيان ورجال دين لهم سمعة وجاه ومكانة خارج دواليب الإدارة الاستعمارية المراقبة والمباشرة. هذا الاستمرار السياسي للقبيلة، كان ضرورة سوسيولوجية داخلية لتدبير شؤون القبيلة، ومقاومة صامتة لإدارتها، ورفضًا للأعيان الذين فرضتهم الإدارة الاستعمارية.

يؤكد الباحث أن الإسبان لم يكن لديهم حتى عشرينيات القرن الماضي أي رغبة في إخضاع القبائل الصحراوية. كما أن ساكنة الصحراء كانت ترى في الإسبان قبل سنة ١٩٣٤ مجرد تجار يزاولون تجارتهم في الصحراء، أو يمارسون الصيد. وكان الأمر الذي ساهم في هذه الرؤية هو طبيعة السياسة السلمية الإسبانية في المنطقة، ثم العمل على استقطاب أعيان القبيلة والشخصيات الدينية.

وابتداء من سنة ١٩٣٤ بدأت إسبانيا تضع أسس تنظيم سياسي وإداري وعسكري للتحكم في المنطقة. إلّا أن هذا التنظيم تميّز، مقارنة بمثيله الفرنسي، بالمرونة في التسيير وعدم التدخل الدائم في شؤون القبيلة. وانتهجت سياسة التدبير غير المباشر عبر توظيف الأعيان المحليين كمخبرين. ومنذ سنة ١٩٥٨ تدخل جيش التحرير في الجنوب، وهو ما عجّل بتغيير السياسة في المنطقة؛ إذ شجعت إسبانيا الاستقرار في المنطقة من خلال تقديم مساعدات للساكنة، وبداية التمهيد لاستغلال خيراتها. وفي سنة ١٩٦١، صدر قانون لتنظيم القضاء يأخذ بعين الاعتبار خصوصية البلد، ويدعو إلى ضرورة تأقلم النظام الإداري مع هذه الخصوصية الجغرافية والثقافية. وقامت إسبانيا في نهاية الستينيات بإنشاء «الجمعية العامة للصحراء» كوسيلة لرفع «تمثيلية» الصحراويين، وهي ما ستُعرف لاحقًا باسم «الجماعة» (ص٣٠٢).

لقد استلهم النظام السياسي المعاصر أحيانًا لغته من الأنماط التنظيمية التقليدية، كي يضفي عليها شرعية وتمنحه صدقية، من أجل تدبير علاقته بالساكنة. وسواء تعلّق الأمر بإسبانيا أو بفرنسا، فإنهما تتعاملان بانتقائية وانتهازية مع المؤسسات التقليدية كالجماعة، وتوظفانها لأغراضهما بعد إفراغها من محتواها السوسيولوجي والرمزي.

وقف الباحث على التحول الذي عرفه العرف، بما يجسده من نظم، وما يعبّر عنه من نظام يعكس هوية القبيلة وقدرتها على تدبير علاقاتها القرابية. ويسجِّل أيضًا أن التعارض بين العرف والشرع، متجسدًا في الكتابات الفقهية، كرّسته الحقبة الاستعمارية، فأصبح العرف قانونًا لائكيًا والشرع قانونًا إسلاميًا. هذا وقد ساهمت دراسات الحقبة الاستعمارية في توسيع الهوة بين العرف والشرع، من منطلق أن العرف هو قانون لائكي دنيوي والشرع هو نص إسلامي ديني. وقد بيّن الباحث أن منظّري المدرسة السوسيولوجية الكولونيالية، وغيرهم ممن درسوا قواعد التنظيم الإداري القضائي في مغرب الحماية، فصلوا بين بلاد العرف وبلاد الشرع، كما ميّزوا بين قبائل عربية وأخرى أمازيغية. إن التصور الذي

سيدته الإدارة الاستعمارية وعمّمته كان خاطئًا في نظر الباحث، لأننا في الصحراء أمام قبائل لسانها غير أمازيغي، ولكنها تخضع للعُرف كما تخضع للجماعة، «كما نجد قبائل أمازيغية، كان للشرع فيها مكانة مهمة وكانت مشبعة بقيم الإسلام» (ص٣١٤).

وينتهي إلى القول إن السياسة الاستعمارية لم تأخذ بعين الاعتبار خصوصية قبائل الصحراء، وكانت متذبذبة، إذ وجدت نفسها أمام وضعيات مركّبة ومعقّدة، يختلط فيها، في كثير من الأحيان، الأمازيغي والعربي. ولكن تحولًا مهمًّا طرأ على مجال الصحراء يتمثّل في انتقال النزاعات بين القبائل من نزاعات مسلحة إلى أشكال سلمية وهادئة. وقد تحوّل أيضًا مجال انتجاع القبيلة إلى تراب محدد ومسير بقواعد بيروقراطية صارمة ولصالح السلطة المركزية. وظهر أيضًا تحوّل على مظاهر الحياة البدوية، مع ظهور مراكز مستقرة، وهو ما أفضى بشكل تدريجي إلى انخراط البدو في الجيش وشركات الفوسفات والتجارة. ويعلن الباحث نهاية التراتبية الاجتماعية التي كانت تقوم على توزيع وظيفي للأدوار، حمل السلاح (حسان)، الكتاب (الزوايا)، وازناكة (الفئات التابعة). إن إدماج القبائل ضمن سلطة مركزية، هو بداية تفكك القبيلة، ولذلك ستظهر مؤسسة القائد كسلطة لها شرعية، وستدمج في دواليب الإدارة التي أضفت عليها طابعًا مؤسساتيًا.

يستنتج الباحث أن القوانين العرفية، كمؤسسة الخاوة والذبيحة، هي من أهم العوامل التي تقنن العنف. وتُعتبر مؤسسة الجماعة أهم جهاز يسن العُرف ويسهر على تطبيقه. وقد تحوّل كل شيء مع الاستعمار وبعده، وهو تحوّل مس القبيلة في علاقتها بذاتها وبآليات اشتغالها؛ تحوّل شمل أيضًا العلاقة بين القبائل، كما شمل علاقة القبائل بالدولة المركزية.



جمانة فرحات *

الثورة اليمنية: الخلفية والآفاق

الكاتب : مجموعة مؤلفين
مكان النشر : الدوحة؛ بيروت
الناشر : المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
تاريخ النشر : ٢٠١٢
عدد الصفحات: ٤٩٤

مقدّمة

لم يغب اليمن عن الثورات العربية، بل حضر في المشهد منذ الأسابيع الأولى من خلال الاحتجاجات التي انطلقت للمطالبة بإسقاط نظام علي عبد الله صالح. وقد تطلب ذلك أشهرًا طويلة قبل تحققه، في الوقت الذي يعاني البلد أزمات كثيرة باتت في جزء منها تهدد وحدته، وهو ما يستدعي معالجات تحاكي جوهر الأزمات التي تواجه اليمن لا مجرد معالجات شكلية، على غرار ما كان يحدث طوال الأعوام التي أعقبت توقيع الوحدة بين الشمال والجنوب.

ضمن هذا السياق يكتسب كتاب **الثورة اليمنية: الخلفية والآفاق**، الصادر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أهميته بوصفه من الكتب الأولى التي تطرّقت إلى الثورة الشبابية بكثير من التفصيل، انطلاقًا من مكوّنات المجتمع اليمني ودورها، بعيدًا عن الإسقاطات الخاطئة.

كما أن الموضوعات التي تناولتها أوراق البحث،

* باحثة لبنانية.

التي شارك في إعدادها أحد عشر من الباحثين اليمنيين المتخصصين، تميّزت بالغنى، فلم تترك مرحلة من مراحل تاريخ اليمن المعاصر إلّا وتوقفت عندها، وبشكل خاص فترة ما بعد الوحدة اليمنية (عام ١٩٩٠) وما أفرزته من مشكلات، فضلًا عن إفراد الكتاب مساحة لتفكيك مكوّنات المجتمع اليمني وتقويم أدائها. كما نجحت الأبحاث الاقتصادية الثلاثة في تقديم رؤية نقدية للواقع الاقتصادي اليمني، والمعوّقات التي تعرقل النهوض به.

أولًا: اليمن في حضرة التاريخ ونشوء الدولة

كانت الدولة المدنية والديمقراطية من الأهداف الأولى التي أكد شباب الثورة اليمنية أنهم يسعون إلى تحقيقها، انطلاقًا من اقتناع ترسخ لدى هؤلاء فحواه أن أحوال البلد لن تشهد أي تقدم من دون هذه الدولة. لكن هذا الهدف يصطدم بكثير من العقبات توقف عندها الباحث **فؤاد عبد الجليل الصلاحي**، الذي يرى في ورقته المعنونة بـ «نشوء الدولة في اليمن ومسار تشكّلها» أن الدولة، بمفهومها الشائع باعتبارها «سلطة ممأسسة تعتمد القانون والتنظيم في أجهزتها البيروقراطية فضلًا عن الشرعية التي يجب توافرها من جانب الشعب ودورها التأسيسي»، تغيب عن المجتمع اليمني؛ إذ فشل مسار تشكّل الدولة في اليمن في ترسيخ مكوّناتها وأسسها.

الشواهد على هذا الواقع كثيرة، ليس أقلها سيطرة التحالف القوي المؤلَّف من رموز القبيلة والجماعات والأحزاب الدينية، إلى جانب رموز قطاع الأعمال وقيادات المؤسسة العسكرية في الدولة (السلطة)، بعد إقصاء جميع الأطراف الأخرى، أكانت سياسية أم اجتماعية أم حتى اقتصادية، لتكون الغلبة لمؤسسات تقليدية تنتمي إلى مرحلة ما قبل الدولة.

وإذا كان لا بد من طرح سؤال حول أسباب هذا الواقع، فلا بد من العودة إلى التاريخ اليمني الذي حمل تبديدًا متتاليًا لحلم بناء الدولة، أكان ذلك نتيجة تصرفات الإمام الذي اتجه نحو التفرد بالحكم والتوريث بعد الاستقلال الأول عن الاحتلال التركي وتأسيس الدولة المتوكلية سنة ١٩١٧، أم نتيجة الحرب الأهلية بين الملكيين والجمهوريين التي امتدت ثمانية أعوام عقب ثورة ١٩٦٢، فيما كان جنوب اليمن يغرق بدوره في دورات من العنف.

أخذًا لهذه الوقائع بعين الاعتبار، يخلص الصلاحي إلى أن ليس في اليمن خيارات متاحة للعبور نحو الدولة المدنية إلّا وفقًا لمنطق الثورة وفلسفتها، وهو ما وفرته ثورة الشباب، حيث تبلور في اليمن أول مرة خطاب سياسي واضح تجاه مفهوم الدولة ودلالاتها. لكن الأهم يبقى في أن مسار التحقق العملي لهذه الدولة مرهون بقوة الضغط الشعبي لإنجاز مسار التغيير الثوري، وبعدم التفاف الأحزاب والنخب السياسية، كعادتها، وإعادة إنتاج النظام السابق بما يمثّله من امتداد لمرحلة ما قبل الدولة.

وفي حضرة التاريخ ودوره في مسار الدولة اليمنية، اهتم الباحث **قادري أحمد حيدر** في ورقته «الحضور التاريخي وخصوصيته في اليمن» بتصحيح عدد من المفاهيم الشائعة والمغلوط فيها عن تركيبة المجتمع المدني، أولها ذلك المتعلق بالقبيلة؛ فحضور البنية القَبَلية ديموغرافيًا، مقارنةً بعدد السكان في اليمن، قد لا يتجاوز في أحسن الأحوال الـ ٢٥ في المئة. أمّا دور القبيلة، ومكانتها تحديدًا في عهد الجمهورية والوحدة، فيتأتيان من الدور السياسي المركزي المنوط بها. ولذلك يعتبر حيدر أن تصنيف اليمن بأنه مجتمع قَبَلي

خطأ أيديولوجي وسياسي، من دون تجاهل أنه مع سقوط سلطة الإمام المركزية سنة ١٩٦٢ فُتح الباب على مصراعيه أمام المشايخ، وأمام النظام القَبَلي للمنافسة على السلطة التي كانت مقصورة على الإمامة، وبذلك يصبح في الإمكان القول إنهم ورثوا الإمامة وحلّوا مكانها.

فالحضور التاريخي في خصوصيته القديمة/ الإمامية تحول إلى حالة جديدة تعيد إنتاج نفسها في صورة وارثي الإمامة (مشايخ القبائل والعسكر) بصورة ثنائية القبيلة والدولة، حيث تحوّل شيوخ القبيلة إلى العصب المركزي في الدولة، وهو ما يفسر انتشار قيم القبيلة ومفاهيمها وتعميمها على المجتمع كله.

كما يتوقف حيدر عند مقولة «واحدية الثورة اليمنية» في الشمال والجنوب، منتقدًا إياها، على اعتبار أن الهدف من وراء هذا القول منع إدراك خصوصية كل ثورة؛ فثورة ١٤ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٦٣ قامت لمقاومة الاستعمار البريطاني المحتل للجنوب، من خلال كفاح مسلح شارك فيه أبناء الجنوب والشمال، حيث كانت الجبهة القومية رائدة الكفاح الوطني المسلح. أمّا في الشمال، فكانت ثورة ٢٦ أيلول/ سبتمبر ١٩٦٢ ضد الاستبداد الداخلي الإمامي من أجل إزالة حكم ثيوقراطي حكم البلد تاريخيًا باسم الدِّين والمذهب والحق السلالي. وإذا كان هدف الثورتين النهائي واحدًا، هو الحرية والعدالة والكرامة الإنسانية على طريق إنشاء يمن ديمقراطي موحد، فإن الثورتين قامتا على قواعد وشروط كفاح ونضال مختلفة، فضلًا عن اصطفافات مختلفة محليًا ووطنيًا وقوميًا (إقليميًا ودوليًا).

أمّا ثورة ٢٠١١، فتشكّل، من منظور حيدر، أول «بروفة» سياسية تاريخية لإعادة الشعب إلى قلب التاريخ، وإلى قمة الحضور التاريخي بخصوصيته اليمنية الثورية الديمقراطية، ولذلك لم يتردد في وصفها بأنها المحطة السياسية التاريخية الثالثة التي تعقب نشأة الأحزاب وثورتي ١٩٦٢ و١٩٦٣ «بعد أن أخرجت/ أو هي في طريقها إلى إخراج السياسي من وصاية العسكر والقبيلة والدِّين السياسي».

ثانيًا: إخفاقات شباب الثورة

التفاؤل بالثورة، وبالتغيير الذي يتطلع كثيرون إلى تحقّقه عبرها، يقابله تسليط الباحث **ماجد المذحجي** في ورقته «ثورة الشباب: محدداتها وآفاقها المستقبلية» على عدد من الإخفاقات التي واجهت الفاعلية السياسية للقوى الشبابية، التي تنشط في ساحات التغيير والحرية في اليمن منذ اندلاع الثورة إلى اليوم.

فالثورة اليمنية، ممثّلةً بشبابها، وجدت نفسها في مواجهة نظام علي عبد الله صالح ومراكز القوى المتعددة في المجتمع، وفي جوارٍ إقليمي قلق وأولويات أمنية دولية تنظر إلى اليمن كإحدى ساحات الحرب الدولية على الإرهاب. وقد عمل جميع هذه الأطراف على أن يقتصر التغيير في اليمن على رأس النظام، من دون أن يهدد بقية الجسد الذي تشكّل الأحزاب والقوى القبلية ومراكز القوى من طرفي السلطة والمعارضة جزءًا منه.

وإذا كان من غير الممكن تجاهل أن الثورة الشبابية استطاعت انتزاع الشرعية الشعبية، فإنها في المقابل وجدت نفسها مطوَّقة بثقل الحضور الحزبي في الحركة الثورية، واستيلائه على الموقع المركزي في قرارات الثورة. وقد فشل الشباب في فرض خياراتهم على القوى السياسية المحسوبة على الثورة، قياسًا بقدرتهم على فرض خيار التغيير، نسبيًا، على السلطة الحاكمة التي قامت الثورة ضدها.

وشكّلت المبادرة الخليجية التي وقّعت في ٢٣ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١١، بين الرئيس السابق علي عبد الله صالح واللقاء المشترك في الرياض،

الوسيلة الأهم لامتصاص هذا الفائض الثوري والسياسي.

وإلى جانب العلاقة الملتبسة بين الأحزاب والشباب المستقل في الثورة، شكّلت العلاقة بين الشباب والقوى القبلية المنضمة إلى الثورة أحد المستويات السياسية غير الواضحة، إذ أعلنت القوى القبلية أنها جزء من الثورة، ولا تستهدف سرقتها من الشباب، في حين كان لدى الشباب هواجس متعددة إزاء أغراض هذه القوى التي كانت إلى عهد قريب، جزءًا من النظام.

ثالثًا: القَبَلية والحفاظ على موقعها

يتوقف الباحث **عبد الكريم غانم** في ورقته «القبيلة ودورها وموقعها في الثورة اليمنية والتغيير السياسي» عند دور القوى القبلية في المجتمع اليمني، وهي التي كانت حتى الأمس القريب أحد عوامل قوة النظام بسبب مساندتها له. فالرئيس السابق علي عبد الله صالح كان يرى فيها شريكًا آمنًا في الحكم. كما كان يرى في النظام القَبَلي عاملًا يساهم في الحد من إحداث أي تغيير، ولا يتعدى عمله إنتاج ما هو قائم.

ضمن هذا السياق، لم يكن انضمام شيوخ القبائل إلى الثورة اليمنية بمعزل عن رغبتهم في محاولة إنقاذ النظام السياسي الذي يضم تحقيق مصالحهم والتضحية برأس النظام (الرئيس السابق علي عبد الله صالح) لامتصاص غضب القوى الشعبية الثائرة من جهة، والتخلص من صالح من جهة أخرى ، وذلك لميله نحو سياسة الإقصاء لبعضهم.

أمّا شباب القبائل، فلم يكن لديهم هذا التخطيط؛ اذ جاء انضمامهم بهدف تغيير النظام الذي أخفق في تلبية المطالب التنموية الملحة. ولأن النظام السياسي كان في معظمه مختزَلًا بشخص الرئيس، حصل التباس في مفهوم التغيير لدى بعض القوى القبلية، التي اختزلت التغيير برحيل صالح عن الحكم واستبداله بآخر.

رابعًا: التجمّع اليمني للإصلاح

طرف آخر في الثورة، اختار الباحث **عبد الباري الطاهر** تسليط الضوء عليه في ورقته «المجتمع المدني ودوره في الثورة الإصلاح نموذجًا»، هو المجتمع المدني في اليمن، الذي يرى الباحث أن تأثيره غير حاسم في الحياة العامة، وهو ما جعل للأحزاب دورًا أكثر فعالية، وبالتحديد التجمع اليمني للإصلاح الذي يمكن القول إنه يتألف من ثلاثة أجنحة (الجناح القَبَلي، وجناح الإخوان المسلمين، وهو حجر الزاوية في التجمع، وأخيرًا جناح المستقلين الذين يمثّلون مجموعات التجار والفئات الاجتماعية المختلفة).

وقد امتلك الحزب قدرة على التمدد في المجتمع المدني، منطلقًا من الروابط القوية التي يمتلكها مع المجتمع التقليدي (نقابات مثل المعلمين والأطباء والصحافيين).

كما نجح في بلورة تحالفات مع باقي الأحزاب تجسّدت في انضمامه إلى تكتل «اللقاء المشترك» الذي ضم مختلف ألوان الطيف السياسي المعارض لحزب المؤتمر الشعبي العام الحاكم، من غير أن يحول ذلك دون ظهور ازدواجية في خطاب الإصلاح، وتحديدًا خلال الثورة الشبابية، وهي ازدواجية لا يمكن فصلها عن القوى والتيارات التي يتكوّن منها وتظهر بوضوح عند مناقشة مسائل حساسة، بينها الدولة المدنية الديمقراطية، والفدرالية التي يعد موقف الإصلاح منها غامضًا.

خامسًا: الثورة ووسائل التواصل الاجتماعي

في إطار الثورة اليمنية وظواهرها، يرى الباحث **يحيى الريوي** في ورقته «الثورة اليمنية ووسائل التواصل الاجتماعي» أن في مقابل فشل مستشاري النظام في تقدير أثر وسائل الإعلام الحديثة، بما فيها مواقع التواصل الاجتماعي، وجدت الثورة في القنوات غير الحكومية وبقية قنوات الإعلام الفضائي ووسائل التواصل الاجتماعي، وفي مقدمتها الفيسبوك، منبرًا مفنِّدًا للتعتيم والتشويه اللذين مارستهما قنوات النظام. وأتاحت شبكات التواصل الاجتماعي لليمنيين حرية تعبير افتقدوها على أرض الواقع، من دون أن يعني ذلك أن تشكّل الوعي الثوري وانطلاق الثورة الشبابية في اليمن تمّا بين عشية وضحاها أو بتأثير وسائل التواصل الاجتماعي فقط.

سادسًا: أزمات لا بد من حلها

إذا كانت الثورة قد نجحت في تحريك المشهد السياسي اليمني، فإنها لم تنجح حتى اللحظة في تقديم أي معالجة لأبرز الأزمات التي يعانيها اليمن. الباحث **عيدروس النقيب** يعالج في ورقته «التحديات التي تواجه الوحدة اليمنية» هذه الأزمات التي يعَدّ أبرزها مطلب فك الارتباط بين جنوب اليمن وشماله، الذي ترفعه تيارات رئيسة في الحراك الجنوبي اليوم، نظرًا إلى تهديده للوحدة اليمنية التي أعيد فرضها بالقوة عام ١٩٩٤. يؤكد النقيب أن من نتائج تلك الحرب تحوّل الجنوب بدولته وأرضه ومواطنيه وتاريخه وثرواته إلى غنيمة حرب في أيدي المنتصرين، إذ تنامت نزعة النهب والسلب، وتصاعد الانفلات الأمني والإداري.

نتيجة فشل الوحدة الاندماجية والوحدة بالحرب، يرى النقيب أن الوضع في اليمن أمام خيارين: إمّا الذهاب باتجاه العودة إلى النظام الشطري وإمّا إعادة بناء المشروع الوحدوي على أسس جديدة تلغي الدولة المركزية الاتحادية، وتنتقل إلى الدولة اللامركزية من خلال منظومة تحمي اليمن من التفكك.

في المقابل، يتحدث الباحث **فضل الربيعي** في ورقته التي حملت عنوان «القضية الجنوبية والحراك الجنوبي الخلفية والأسباب» عن ثلاثة اتجاهات سائدة لمعالجة القضية، **أولها** الاتجاه القائل إن أي حل يجب أن يتم في إطار الوحدة. وهو طرح مدعوم من أحزاب اللقاء المشترك ومختلف التيارات السياسية في الشمال.

الاتجاه **الثاني** يرى أن معالجة القضية الجنوبية يجب أن تتم من خلال إقامة دولة فدرالية بإقليمين شمالي وجنوبي، لمدة محددة زمنيًا، يليها استفتاء أبناء الجنوب على خياري الوحدة أو الانفصال.

أمّا الاتجاه **الثالث**، فينادي بالتحرير والاستقلال واستعادة الدولة الجنوبية، وهو الخيار المتنامي بين صفوف الجنوبيين، وخصوصًا جيل الشباب، وذلك نتيجة الزخم الذي اكتسبه الحراك الجنوبي على مدى أعوام، وأهّله ليكون الحامل السياسي للقضية الجنوبية بعد مسيرة نضالية امتدت منذ حرب ١٩٩٤ مباشرة وتصاعدت على مدى أعوام، إلى أن انكسر حاجز الخوف عند خروج العسكريين المتقاعدين يوم ٧ تموز/ يوليو ٢٠٠٧ في تجمّع اعتُبر الأكبر في حينه. ومنذ ذلك اليوم بات الجنوبيون يخرجون إلى الشوارع باستمرار للمطالبة بإصلاح الوحدة قبل أن يصبح فك الارتباط مطلبهم الرئيس.

وعلى الرغم من أهمية القضية الجنوبية ومركزيتها، فإنها ليست المشكلة الوحيدة، بل يبرز أيضًا **انقسام المؤسسة العسكرية**. هنا يرى الباحث عيدروس النقيب أن بعد التدمير الكامل للجيش الجنوبي في حرب ١٩٩٤، سيطرت

عقيدة جيش الجمهورية العربية اليمنية الذي بُنيت مكوناته على أساس عائلي، بعيدًا عن أي بناء مؤسسي فني ومهني قتالي ومادي منظَّم. وفي حين سبّبت حروب صعدة المتكررة مع جماعة الحوثي إنهاكًا واستنزافًا للجيش، أدت الثورة الشبابية إلى إحداث مزيد من الانقسام داخله بعد انشقاق عدد من الألوية، وهو ما بات يمثّل خطرًا لا على وحدة البلد وتماسك نظام الحكم فحسب، بل على أمن البلد واستقراره أيضًا. لذلك تبرز أهمية إنهاء الانقسام، وإعادة هيكلة المؤسسات على أسس مهنية. كما تبرز أهمية إعادة تأهيل القيادات العسكرية فنيًا ومهنيًا وسياسيًا.

سابعًا: الحوثيون

اندلعت بين النظام اليمني والحركة الحوثية منذ سنة ٢٠٠٤ ست حروب، كان محركها بدء روّاد الحركة، وتحديدًا حسين الحوثي، بتناول موضوع الحكم، والحديث عن مبدأ الخلافة وضرورة التصدي للحكام الجائرين، في مقابل بداية الترويج لتوريث أحمد، نجل علي عبد الله صالح، الحكم. هذا التصادم سرعان ما تفجّر في حروب ست من دون أن تشهد أي معالجة لأسبابها الحقيقية، بما يجعل المشكلة الجذرية والأساسية قائمة مع ما تشكله من أخطار على الأمن والاستقرار والتنمية، فضلًا عن تهديدها وحدة اليمن نظرًا إلى مضاعفة الخلاف حالة الانقسام الوطني على أساس مذهبي وطائفي.

ثامنًا: الاقتصاد

أن تمتلك موارد ولا تعرف كيفية استغلالها بالطريقة الأمثل، فذلك يعني مشكلات اقتصادية لا تُعَد ولا تُحصى، وهو ما ينطبق على اليمن. ويرى الباحث **عبد الله العاضي** في ورقته «بنية الاقتصاد اليمني والتحديات التي تعترض مسار تطوره»، أن على الرغم من توافر عدد من المقوّمات الرئيسة في نشاط اليمن الاقتصادي، ولا سيما القطاعات الرئيسة المتمثّلة في القطاع الزراعي والسمكي، فضلًا عن القطاع السياحي وقطاع المعادن، فإن الاستخدام الأمثل للموارد الاقتصادية يتسم بالقصور من حيث الكفاءة الإنتاجية. أمّا السبب فيعود إلى غياب سياسات واضحة وملائمة لبناء اقتصاد قوي، وبخاصة في جانب الموارد القابلة للنضوب.

ولا يزال اليمن يعتمد على النفط الخام باعتباره داعمًا رئيسًا للنشاط الاقتصادي والاجتماعي، متجاهلًا ضرورة تنويع مصادر الدخل القومي، وإعداد الكفاءات البشرية ذات المهارات المتقدمة لبناء اقتصاد فاعل ومتنوع.

ولعل من أبرز المشكلات التي تواجه الاقتصاد اليمني تدنّي الاستخدام الأمثل للموارد البشرية، وترافقه مع ارتفاع معدلات البطالة والركود الاقتصادي الاقتصادي وارتفاع معدل النمو السكني.

يضاف إلى ذلك كله ظاهرة الفساد التي تضافر على تهيئة بيئة مناسبة لها سوء الإدارة، وضعف الكفاءات الإدارية، وطبيعة النظام الانتخابي، وغياب القضاء العادل، وغياب الشفافية. وهو ما يستوجب سياسات إصلاح اقتصادي فعالة.

عند هذه النقطة، يشدد الباحث **علي الوافي** في ورقته «دور القطاع الخاص في عملية التطور الاقتصادي في المرحلة المقبلة» على أن اليمن، الذي يعد واحدًا من أفقر ٢٦ بلدًا في العالم – بدخل فردي لا يتعدى ٩٠٠ دولار أميركي سنويًا- يعوّل على القطاع الخاص فيه لإيجاد الاستثمارات الضرورية من أجل توسيع قاعدتي الاستثمار والتوظيف، إلى جانب التسريع في عملية النمو الاقتصادي.

لكن القطاع الخاص نفسه لا يزال محدود الدور، ويعاني معوقات حكومية وصعوبات ذاتية، من نتائجها السلبية تقليل الشراكة الخارجية وعدم جذب الاستثمارات الخليجية، وحتى الأجنبية، إلى اليمن.

وهو ما ركز عليه أيضًا **الباحث محمد الأفندي** في ورقته «شركاء اليمن في التنمية (الشركاء الإقليميون والدوليون)»؛ ففشل شراكة اليمن والمؤسسات الاقتصادية الدولية، وتحديدًا صندوق النقد الدولي والبنك الدولي على مدى الأعوام الماضية، لم يعد في الإمكان الاستمرار فيه، ولا سيما بعد أن باتت الدول الغربية ترى في التنمية والإصلاح الاقتصادي عاملين رئيسين لا بد من التركيز عليهما، إلى جانب الإصلاح السياسي بغية التصدي للتحدي الأمني المتمثّل في الإرهاب.

تاسعًا: التدخّل الخارجي

يتحدث الباحث **عبد السلام يحيي المحطوري** في ورقته «مسار التدخّلات الخارجية» عن أهمية اليمن الاستراتيجية على الصعيد الإقليمي، بوصفه ثاني أكبر دولة في شبه الجزيرة من حيث المساحة، فضلًا عن امتلاكه ثروة طبيعية وبشرية. ويترافق ذلك مع اشتماله على شواطئ تجعله يطل على أهم ممرات الملاحة الدولية وخطوطها في المحيط الهندي والبحر العربي وخليج عدن والبحر الأحمر. وقد تزايدت أهمية اليمن مع تصاعد أعمال القرصنة في هذه المناطق البحرية. فظاهرة القرصنة التي تنطلق من الصومال، تحولت إلى مهدد لحركة الملاحة وتدفق النفط. كذلك تعززت مؤخرًا أهمية اليمن الاستراتيجية بعد التهديدات الإيرانية بإغلاق مضيق هرمز أمام تدفق النفط عبر موانىء الدول المطلة على الخليج العربي. وفي حال حدوث ذلك، فإن في وسع اليمن أن يشكّل المنفذ الذي يمكّن هذه الدول من الالتفاف على مثل هذه الخطوة.

لكن الأهم يبقى تشكيله عمقًا أمنيًا لدول الخليج في مواجهة الكثير من التحديات، بينها تنظيم القاعدة الذي دفع أيضًا الولايات المتحدة إلى إطلاق حملة عسكرية داخل اليمن لملاحقة عناصر «تنظيم القاعدة في شبه الجزيرة العربية». لكن التدخل العسكري الأميركي لم يكن التدخّل الدولي الأول من نوعه في تاريخ اليمن، منذ عصوره القديمة.

أمّا إقليميًا، فلا يمكن إغفال الحديث عن التدخّلات السعودية في اليمن منذ حرب ١٩٣٤، عندما أعلنت المملكة العربية السعودية الحرب على المملكة اليمنية، أو بعد ثورة سبتمبر/ أيلول ١٩٦٢، عندما وقفت السعودية بوضوح ضد الثورة وضد المصريين، وقدمت إلى الملكيين كل الدعم المالي والعسكري، وحفزتهم على القتال.

ومن جديد، عادت السعودية لتدعم طرفًا مقابل آخر، فآزرت النظام في الشمال في مواجهة النظام الماركسي في عدن، كما اشترت ولاء القبائل، وسعت، بعد توقيع الشطرين الشمالي والجنوبي اتفاقية الوحدة في القاهرة في ٢٨ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٢، إلى وقف الوحدة، لتحقق نجاحًا مؤقتًا .

وشمل التدخل السعودي في اليمن أيضًا تصدير الوهابية السلفية منذ منتصف الثمانينيات من القرن الماضي. كما شاركت السعودية مباشرة في حرب صعدة السادسة سنة ٢٠٠٩، في محاولة للقضاء على الحركة الحوثية من جهة والمذهب الزيدي من جهة أخرى.

وخلال الثورة الشبابية، اتخذت دول مجلس التعاون الخليجي قرارًا حاسمًا بالتدخل المباشر، فقدمت المبادرة الخليجية، بدعم ومباركة من الأميركيين والأوروبيين، لتتمكن هذه الدول من فرض أجندتها في عدم السماح بسقوط النظام وفرض رؤيتها على الأطراف كافة.

وقد مهّد التدخل السعودي في صعدة الطريق لإيران لتعيد حساباتها في شبه الجزيرة العربية، وفي اليمن على وجه الخصوص.

العدد الرابع



تبيُّن
للدراسات الفكرية والثقافية

العدد ٤ – المجلد الأول – ربيع ٢٠١٣

إقرأ في هذا العدد

محور العدد:

الدستور في الفكر العربي الحديث:

(II) قضايا راهنة

- إدارة التعددية الدينية والثقافية في اجتهادات محاكم ومجالس دستورية عربية
- التخطيط الدستوري في مجتمعات منقسمة
- مصر على أعتاب الجمهورية الثانية
- دولة القانون في الدستور السوري: قراءة في الدستور السوري الدائم وتجديده المطابق
- قراءة في الهندسة العامة للدستور المغربي الجديد (٢٠١١)
- دستور المملكة المغربية لسنة ٢٠١١ في ضوء الربيع العربي: جدلية الثابت والمتحوّل

دراسات

من المكتبة

مناقشات ومراجعات

تقارير

حصة العطيّة *

صعود الأغنياء: رؤية جديدة للتاريخ العالمي

الكتاب	:	*The Rise of the Rich: A New View of Modern World History*
الكاتب	:	بيتر غران
مكان النشر	:	نيويورك
الناشر	:	جامعة سيراكيوز
تاريخ النشر	:	٢٠٠٩
عدد الصفحات	:	٢٦٩

- ١ -

يقدم بيتر غران، بروفيسور التاريخ في جامعة تمبل، ومؤلف كتاب **الجذور الإسلامية للرأسمالية: مصر ١٧٦٠- ١٨٤٠**، وكتاب **ما بعد منظور المركزية الأوروبية: نظرة جديدة للتاريخ الحديث**[1]، في كتابه الأخير **صعود الأغنياء: نظرة جديدة إلى التاريخ العالمي المعاصر** مقاربة تسعى إلى وضع معرفته للمجتمعات غير الأوروبية في إطار رؤية جديدة لقراءة التاريخ، تأخذ بعين الاعتبار مصالح ومنظورات غير أوروبية، لتخطّي النظرة التاريخية الأوروبية المتركزة على الذات.

يقرّ الكاتب بأن هناك وجهة في الآونة الاخيرة تسعى إلى الابتعاد في قراءة التاريخ عن نموذج المركزية الأوروبية، لكنه يعتبر أن العالم مازال يصنَّف من منظور محدد لمركزية أوروبية (euro-centric narrative)، بالرغم من أن الواقع المتغيّر لعالم اليوم يحثّنا أكثر على الابتعاد عن ذلك، والانتقال إلى منظور أكثر شمولًا للثقافات والدول الأخرى.

* باحثة في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

1 Peter Gran. *Islamic Roots of Capitalism: Egypt 1760-1840* (New York: Syracuse University Press1998).
---------. *Beyond Eurocentrism: A New View of Modern World History* (New York: Syracuse University Press 1996).

ويذكر غران أن هيمنة السرد الأوروبي ستعني أن الأوروبيين سيرون أنهم الأقوى، وستبقى الثقافات غير الأوروبية مهمَّشة بالنظر إلى أن طريقة كتابة التاريخ تعكس، وبشكل كبير، علاقات القوة وتوزيعها. وبالنسبة إليه، يتطلب التحوّل من هذه الهيمنة وتغيير نموذج المركزية الأوروبية حدوث أزمة، لم تحدث بعدُ.

يقدم غران، في قراءته للتاريخ الحديث، براديغما، أو نموذجًا تحليليًا جديدًا يختصره بعنوان «صعود الأغنياء»، في سعي إلى تجاوز النموذج التحليلي المهيمن السابق: «صعود الغرب». فصعود الأغنياء يعبّر، بالنسبة إليه، عن تلاحم عناصر قوية ومهيمنة لا تقتصر على الفاعلين الغربيين. وعملية الالتحام هذه لها أبعاد اجتماعية وسياسية واقتصادية»[٢]. ونموذج «صعود الغرب» يبالغ في أهمية كل ما هو غربي على حساب دول العالم الثالث، حتى من ناحية طبقاته الحاكمة، وكأن الفرد الغربي العادي يؤدي دورًا في تاريخ العالم أكبر حتى من دور قائد دولة من العالم الثالث. يقول غران إن هذا النموذج التحليلي يجب أن يتغيّر لكي يتم بناء التاريخ بصورة أقرب إلى الواقع، وتشمل تاريخ الثقافات المتعددة.

لذلك، يكتسب مصطلح «عبر الوطنية» (transnationalism) أهمية خاصة في تحليل غران، خاصة أن الرأسمالية الحديثة أصبحت ذات طابع دولي متزايد ومجزًّأ. لقد تطوّرت لهذا المصطلح معان مختلفة ولكن متصلة في الوقت نفسه، واكتسب أهمية في كثير من المجالات غير الاقتصادية، وهو، عند كتابة التاريخ، يساعد في التركيز على تجاوز «الدولة القومية» وحدودها المحددة، ويعطي التاريخَ بُعدًا شاملًا وأكثر دقة.

2 Peter Gran. *The Rise of the Rich: A new View of Modern World History*. (New York: Syracuse University Press, 2009), xiii.

- ٢ -

يقدم غران نهج جيري بنتلي (J. Bentley)، رئيس تحرير مجلة *Journal of World History*، ويتّفق مع رأيه القائل إذا تم تقسيم (periodize) تاريخ العالم حول تفاصيل تاريخ بلد واحد فقط، فلن يكون صحيحًا أو نافعًا للآخرين. وبالنسبة إلى المؤرخين المهتمين بالليبيرالية الجديدة، يحتاج تاريخ العالم إلى تقسيم جديد، سيؤدي بدوره إلى إعطاء الأهمية للحالة «عبر الوطنية» حتى وإن كانت ظاهرة حديثة نسبيًا.

أكد بنتلي أن المؤرخين أصبحوا مع الوقت أكثر إدراكًا لأهمية التجارة كجزء من التاريخ. وكان دور التجارة واضحًا من ناحية إعادة تشكيل المناطق ودمجها على المستوى الاقتصادي من خلال الطريق التجاري. ويأخذ الكاتب إندونيسيا مثالًا لهذا النمط الاندماجي، و«مع تطور هذه التجارة انتشرت ثقافة جديدة، وتكنولوجيا جديدة، وأمراض جديدة، وهي حوادث لا تمثّل التاريخ الإندونيسي فقط ولكن تاريخ بقية المحيط الهندي أيضًا» (ص ١٧).

ووفقًا لنموذج التحليل الذي يقدمه غران، فإن مصطلح «دولة العالم الثالث» هو تصنيف غربي. ولفهم هذه البلدان بشكل أفضل، المطلوب نماذج واقعية وأكثر دقة؛ فهو يعتبر أن الماركسيين والليبراليين السابقين يسيئون تفسير هذه البلدان لأنهم يستخدمون النماذج الغربية لوصفها وتصنيفها، وبالتالي لا يفهمون بشكل صحيح أسباب المشكلات الاقتصادية والسياسية التي غالبًا ما تواجه هذه البلدان.

يؤكد غران أيضًا ضرورة تكييف مفهومَي «التراكم» (accumulation) و«خلق طبقة عاملة مأجورة» (proletarianization)، وتحديثهما بشكل مستمر. مفهوم «التراكم» مفهوم أساس لتعريف الرأسمالية في التاريخ الحديث المبكر، وكانت

الأدبيات التقليدية تنظر إلى ظاهرة التراكم على أنها ظاهـرة ملازمة للثقافة الأوروبية. فهي مفردة تقليدية فـي علـم التاريـخ الاقتصـادي لتوصيـف عمليـات النهـب (plunder) والعبوديـة (slavery) والتبادل التجـاري غيـر المتسـاوي (unequal exchange) والثروات الناتجة من التبادل هذا.

المهـم هـو أن التراكـم أدى إلـى صعـود فئـة سوسـيولوجية محـددة يسـمّيها غـران «الرجـال الجـدد» (the New Men)، وهـم عنصر رئيس في نموذجه التحليلي لـ «صعود الأغنياء». ويشـدد على وجودهم كفاعلين تاريخيين (historical actors). ويتم تعريفهم كالتالي: «هم مجموعة من الأفراد في جميـع أنحـاء العالم يتّبعـون نمطًا أكثر انسـجامًا مع قوانين السـوق وأقل انسـجامًا مع القوانين التقليدية والأخلاق للدول القوميـة» (ص ٦١). ويذكر غران أيضًـا أنهـم طموحـون، ولكنهـم جـزء مُتجاهَل من الأغنياء، وهـم «مجموعة متنوعة مـن الأفراد الذين سـعوا إلـى الشـهرة والثـروة، وأدركـوا أن السـوق يمكن أن توفر لهم فرصًا جديدة، وهم على استعداد للتعاون إذا كان هـذا يعمل لصالحهم. البعض منهم جاء من هياكل ومؤسسـات قائمة، والبعض جاء من خارجها» (ص ٦٢).

ويعتبر غران أن السبب الرئيس لإهمال هذه الفئة لا يتعلق بكونهم يقعون خارج أوروبا، بل لأن التراكم لم يُعتبر مهمًا جدًا، ولم يُعتقد أن له صلة بالسياسة. إن صعود «الرجال الجدد» في السياسة والدبلوماسية أدى إلى شكل جديد من العلاقات بين العناصر المهيمنة من مختلف أنحاء العالم، وفي إطار العلاقات الثنائية (bilateral relations). قد تكون هذه العلاقات غير متساوية من ناحية القوة، حيث تكون دولة أقوى من أخرى، ولكن وجود هذه العلاقات ما زال سائدًا.

- ٣ -

مع صعود الأغنياء و«الرجال الجدد»، نجحت الرأسمالية في تخطّي الأزمات «التجارية» وفي نجاح الثورة الصناعية. وكان من أعظم إنجازات «الرجال الجدد» تطوير «نظام دولي متجذر في معاهدات، وبالأخص الاتفاقات الثنائية. هذه الاتفاقات بدت وكأنها لبنات بناء لما أصبح على المدى الطويل سوقًا أقوى...» (ص ٨٥).

يقدم غران وجهة نظر معدلة (revisionist view) للتراكم، باستخدام مثال شرق آسيا وأفريقيا، ليسلط الضوء على «الرجال الجدد». ويذكر أن شرق آسيا تمكنت من تجنب انحدارها إلى وضع التهميش لأن «الرجال الجدد» عملوا في المراكز التجارية للمنطقة. ويستخدم غران عبارة «النشوء التفاعلي» (interactive emergence) لوصف تنمية آسيا البحرية وأيضًا أفريقيا؛ فبإدخال «التفاعل» أو «العلاقات الثنائية» التي أنشأها «الرجال الجدد»، من الواضح أن معظم قارة أفريقيا كانت تتعامل مع السوق لكن من دون الارتباط أو الاستسلام لقوانينها.

أمّا بالنسـبة إلى مفهوم «خلق طبقة عاملة مأجورة»، واسـتخدامه الرئيـس فـي التحليل لوصـف صعود الرأسـمالية، فيقـدّم غـران المثال البريطاني لشـرح الديناميات الماثلة وراء هذا المفهوم. في الأساس، «يمثّـل التحوّل نحـو البروليتاريـا واقعًـا اقتصاديًا، ويُعتبـر فـي الوقت نفسـه تجربـة في صلـب النظام السياسـي والثقافـي» (ص ٧٨). كثيرون يرون هذه العمليـة علـى أنهـا اقتصادية بحتـة، ولكن للجانب السياسـي القـدر عينـه مـن الأهميـة. الماركسـيون الكلاسـيكيون يـرون أن الرأسـمالية خلقـت «البروليتـاري» عـن طريق إجباره علـى المزيد من العمـل مقارنةً بأي نظـام آخر في السـابق. وبالتالي يتـم النظـر إلـى الرأسـمالية علـى أنهـا ثوريـة لأن الطبقـة الرأسـمالية البريطانيـة عرضـت تكنولوجيا

جديدة، والعامل البروليتاري سيصبح أكثر إنتاجًا. زيادة الإنتاج هذه ستعني المزيد من الثروة للطبقة البريطانية الحاكمة.

يرى غران أن عملية خلق طبقة عاملة كان لها في بريطانيا انعكاسات أبعد من الاقتصاد. فوجود طبقة منظَّمة ستعني سيطرة أفضل، وستؤدي الى القيام بدور مهم في النضال ضد الهيمنة. ويعطي مثال الصين ليوضح الفكرة بشكل أفضل. ويذكر أن اقتصاد الصين أكبر كثيرًا من اقتصاد بريطانيا، ولكن الفلاحين الصينيين كانوا أكثر استقرارًا، وبالتالي لم يكن هناك ضغط كبير لإدخال الرأسمالية في الفترة الحديثة المبكرة. في السيناريو البريطاني، وجدت الطبقات الحاكمة أن تكتل العمّال مهدد، ويوضح هذا الموقف مدى مركزية السياسة لدى البريطانيين.

يعطي غران أمثلة عدة على أدوار لفاعلين مختلفين. ويذكر أن «الدبلوماسيين الإيطاليين والإسبان في القرنين السادس والسابع عشر هم الروّاد في تطوير السفارة ومكتب السفير، بناءً على أسس عربية سابقة» (ص٨٩). ويفيد بخصوص الصين أنه «قد تكون دولة منغلقة عن الغرب داخليًا، ولكنها أدت دورًا مهمًّا من خلال مفاوضات/ عملاء في الاقتصاد العالمي... إن الاقتصاد الصيني في القرن السادس عشر قد اعتبره المؤرخون الاقتصاد الأكبر في العالم. فإذا كان الأمر كذلك، كيف لا تكون الصين جزءًا من تطور التاريخ الحديث؟» (ص ٩٢). من الواضح أن وجهات النظر التاريخية مهمة بشكل ملحوظ في تشكيل مفهوم الهيمنة وعلاقات القوة.

هنا يشكل نهج غران خروجًا عن الممارسة المعتادة، لأنه بدايةً لا يوافق على أن دراسة تاريخ العالم تُظهر خلافات حادة بين أوروبا وغير أوروبا. ويختلف غران أيضًا مع حقيقة أن معظم المؤرخين يدرسون أوروبا بالتفصيل، وبعدها يستخدمون المفاهيم المستنتَجة هنا لتطبيقها على دراسة المناطق غير الأوروبية. ويؤكد أن حقل التاريخ مطوّر بطريقة غير متساوية بشكل كبير، ولهذا السبب ينبغي أن تؤخذ أمثلة غير أوروبية في الاعتبار أكثر من السابق. هذه الأمثلة ستتراكم بحيث إن «المثال الأصلي لشكل معيّن من أشكال الهيمنة سيصبح مجرد مثال واحد من بين العدد المتزايد منهم» (ص ٩٩). وهذه الطريقة من شأنها أن تكون حلًا لهذه المشكلة على المدى القصير.

بالإضافة إلى ذلك، ركزت معظم حوادث التاريخ على الانتقال من أزمة إلى أخرى، ولكن ما واجهته معظم الدول في الفترة الحديثة المبكرة كان في الحقيقة مشكلة كيفية التعامل مع السوق. «الرجال الجدد قاموا بإنشاء أو توسيع كلٍّ من السوق نفسه والصلات السياسية والاقتصادية بين الأغنياء. من دون الرجال الجدد يصعب تصوّر هذه الفترة كجزء من العصر الحديث... من دون الرجال الجدد، الدول لم تكن ستتحالف؛ والتراكم سوف يكون محدودًا» (ص ٩٩).

يواصل غران تحليل صعود الأغنياء في التاريخ المعاصر، الذي يصفه بعصر التعددية (the age of multilateralism): هنا «يرى المرء صعود وهبوط عدة قوى عظمى، ولكن يرى في الوقت نفسه نوعًا جديدًا من تشتت القوة، التي هي في معظم الأحيان تسحب القوى العظمى إلى صراعات من المواجهات بعضها بين بعض في مناطق نائية من العالم، حيث تكون أنظمة التحالف قد ازدادت حجمًا وأصبحت أكثر رسمية» (ص ١٠٠). الأغنياء لا يستطيعون الهروب من جذور الدولة القومية، وبالتالي يكونون أقل قدرة على العمل الجماعي، ويعملون على تطوير تقنيات للتعامل مع الأزمات. ثمة تقنيتان من أبرز هذه التقنيات هما «الحكم في حالة الطوارئ» (rule by state of emergency)

و«توظيف قوة عظمى» (anointing a great power). والولايات المتحدة هي مثال اليوم، كشرطي العالم. هذا النهج للتعددية ظهر بعد سنة ١٩٧٠.

إن عصر التعددية ، بالنسبة إلى غران، هو عصر الدولة القومية الرأسمالية التي ترتبط بنمو السوق الداخلية. ويوضح غران أن بعض «الرجال الجدد» اليوم، كما هي الحال في التاريخ الحديث المبكر، غربيون وبعضهم من العالم الثالث، ومن الممكن أن يكونوا مصرفيين، إرهابيين، رجال مافيا، قراصنة، قادة عسكريين، والكثير غيرهم. ومن الناحية الاجتماعية، من الممكن أن يأتوا من الطبقة الأرستقراطية أو من درجة اجتماعية منخفضة، وهم يلقون اهتمامًا كبيرًا في وسائل الإعلام الشعبية أكثر من الكتابة العلمية (scholarly writing)، وما يوحدهم هو أنهم يعملون نحو الاقتصاد والسوق.

– ٤ –

ينظر غران إلى تاريخ الولايات المتحدة الأميركية كجزء من هذا النموذج، ويؤكد أنه «تم وضع الكثير من الاهتمام في التاريخ المهيمن على الغربيين والقليل جدًا على الطبقة الحاكمة في العالم الثالث، في بناء سرد تاريخ العالم الحديث. وكانت النتيجة أن الباحثين فشلوا في فهم كثير من التطورات الكبيرة، حتى التطورات في التاريخ الغربي. على الرغم من أنه تم الاعتراف بأن هذه هي الحقيقة نوعًا ما، اختار المؤرخون أن يبقوا على نموذج صعود الغرب. وبالتالي، فإنه لا يزال متبقيًا إثبات أن الطبقات الحاكمة في العالم الثالث في عصر التعددية يؤثرون، وبشكل متزايد، في الحياة اليومية للفرد الغربي العادي في مجتمعه. إنها ليست مجرد مسألة تأثير الغربيين في العالم الثالث فحسب، ولكن العكس أيضًا» (ص ١٤٧).

مبدئيًا، ينظر النموذج التحليلي إلى سمتين متعلقتين بالولايات المتحدة، **أولاهما** دورها كشرطي العالم، **وأخراهما** تفرّق القوة بين الأغنياء. يذكر غران أن السمة الثانية ذات أهمية أكبر من الأولى؛ فتفرّق القوة المتبع من صعود التعددية يفسر صعود كثير من الدول في شرق آسيا وجنوب آسيا في الأعوام الأخيرة. هذا ما كان سيصبح ممكنًا في ظل ظروف الثنائية السابقة (the old bilateralism) في أوائل القرن التاسع عشر. وعلاوة على ذلك، «وجدت الصناعات الغربية، وبشكل أكبر، أن من صالحها الانتقال إلى العالم الثالث، ووجدت الحكومات الغربية على نحو متزايد أن من مصلحتها قبول أفراد العالم الثالث كمهاجرين» (ص ١٤٩).

عندما يتعلق الموضوع بتاريخ الولايات المتحدة، يجلب نموذج صعود الأغنياء إلى الأمام دور جماعات الضغط الخارجية (the foreign lobbyist). ورجل الضغط الخارجي هو «الرجل الجديد» الذي نجح قانونيًا... في أن يصبح أداة مهمة ليس فقط للتعاملات داخل حكم الفئة ولكن أيضًا لإنشاء طريقة للوصول إلى الكونغرس والحكومات الدولية والمحلية للمصالح الخارجية التي لم تكن موجودة من قبل» (ص ١٤٩). أيضًا، «من خلال الاعتماد على رجل الضغط الخارجي، وضع عدد كبير من الحكومات الأجنبية نهجًا مزدوجًا للتعامل مع الإدارة الأميركية، أحدهما يجري على مستوى السفارة في واشنطن والآخر يجري على مستوى رجل الضغط»، الذي يمثّل نموذجًا آمنًا ومخفيًا للتواصل، يكون مفيدًا بشكل خاص لترسيخ مصالح الطبقات بدلًا من المصالح الوطنية (ص ١٥١–١٥٢).

ويعتبر غران أن الدراسة الحالية لتاريخ الولايات المتحدة السياسي لا تأخذ بعين الاعتبار دور

الحكومات الأجنبية التي تعمل من خلال رجال الضغط لكي تكون جزءًا من الهيكل السياسي في الولايات المتحدة: «من الممكن أن يكون السفير السعودي في واشنطن مثالًا لشخصية أخرى غير عادية، واحدة تمزج بين وظيفة السفير ورجل الضغط، وأيضًا الضامن للعلاقات الخاصة للولايات المتحدة والمملكة العربية السعودية» (ص ١٦٢). هناك أيضًا رجال ضغط ذوي هدف اقتصادي، مثل اليابانيين، فـ«نظرًا إلى حجم الوجود الاقتصادي الياباني، تمكنت [اليابان] من الدخول إلى العملية السياسية خلال لجان العمل السياسي ورجال الضغط وتشكيل الرأي العام عن طريق وسائل الإعلام» (ص ١٥٩).

تقليديًا، مجال التاريخ مربوط بشكل عام بالدولة القومية. وغران يشير إلى ضرورة تجاوز مفهوم الدولة القومية من أجل فهم التاريخ. ومن الممكن تطبيق هذا النهج لتحليل الطريقة التي تم التعامل بها مع تاريخ الخليج العربي؛ فلقد كان لمنطقة الخليج العربي قبل تكوين الدولة تاريخ طويل ومعقد جرى إغفاله؛ إذ نُظر إليه على أنه مرتبط مباشرة بإنشاء الدولة القومية. والأهم من ذلك هو أنه ينبغي ألّا يعمل أي نموذج تاريخي على أساس النظر إلى الفروق بين الغرب وغير الغرب؛ فالنموذج لا بد أن يتكوّن بشمل النواحي الثقافية والسياسية والاقتصادية للمنطقة التي يجري تحليلها.

رشيد جرموني *

براديغما جديدة لفهم عالم اليوم

الكاتب : آلان تورين
المترجم : جورج سليمان
مكان النشر : بيروت
الناشر : المنظمة العربية للترجمة
تاريخ النشر : ٢٠١١
عدد الصفحات: ٣٨٥

يُعتبر السوسيولوجي الفرنسي آلان تورين واحدًا من أولئك الذين استطاعوا أن يشكّلوا لأنفسهم مدرسة قائمة بذاتها، ذلك أنه يمتلك نموذجًا تفسيريًا خاصًا به؛ إذ مكّنه الاشتغال في الميدان كباحث سوسيولوجي من مراكمة أدوات تحليلية تتمتع بإمكانية التفسير، وقد اشتهر بكتابه الألمعي **نقد الحداثة**.

يشكل كتابه الذي صدر مؤخرًا عن دار النشر «فيارد» سنة ٢٠٠٥، لبنة في هذا التأسيس العلمي لنموذج تفسيري قادر على تقديم إجابات عن الإشكالات المطروحة. وقد أعادت المنظمة العربية للترجمة ترجمته سنة ٢٠١١.

أولًا: موضوع الكتاب

إنه إظهار الانتقال من براديغما إلى أخرى، من لغة اجتماعية إلى لغة ثقافية تتناول الحياة الجماعية. هذا الانتقال تصحبه طفرة سببها النمو السريع في علاقة الذات الفاعلة بذاتها مباشرة، من دون المرور بالمتوسطات الماورا- اجتماعية (méta-sociaux)، الخاصة بفلسفة التاريخ. إن لهذه الطفرة البالغة الأهمية في حد ذاتها، دلالة تفوق ما ذكرنا اتساعًا، وتتلخص في حلول جماعات تتجه نحو داخلها وداخل كل فرد من أفرادها مكان الجماعة المتجهة نحو الخارج وغزو العالم.

كما يظهر من فهرس المحتويات، فإن الكتاب ينقسم إلى قسمين: **الأول** يحلل نهاية الاجتماعي وجميع ظواهر

* باحث مغربي.

التفكك والفصل الاجتماعيين، وهو بعنوان: «عندما كنا نتكلم على ذواتنا بمصطلحات اجتماعية». و**الثاني** بعنوان «الآن وقد بتنا نتكلم على ذواتنا بمصطلحات ثقافية».

لماذا مفهوم «البراديغم»؟ يشرح تورين هذا الأمر عندما يؤكد أن «استعمال لفظ براديغما بدلًا من لفظة خطاب، فذلك كي أشير على الفور إلى أن هدفي هو تسليط الضوء على مجموعات تاريخية لا يمكن اختزالها أبدًا إلى أشكال سيطرة تحتل فيها الاحتجاجات والنزاعات والإصلاحات مكانة تعدل، أو تفوق، قابلية الحكم والإحصاء. ليست البراديغما أداة في يد النظام الحاكم وحسب، بل هي، أيضًا، إنشاء لدفاعات وانتقادات وحركات تحرير.

جميع أشكال المقاومة تقوم على مبادئ لا اجتماعية، وكل براديغما هي شكل خاص من أشكال استدعاء هذا الوجه أو ذاك لما أسمّيه **الذات الفاعلة**، التي هي بمثابة تأكيد بأشكال مختلفة لحرية الكائنات البشرية وقدرتها على خلق ذواتها وتطويرها فرديًا وجماعيًا...».

إن مفهوم البراديغم الذي يستعمله تورين في هذا المؤلَّف، هو نموذج جديد لفهم طبيعة التحولات التي طرأت وتطرأ على المجتمعات الإنسانية، في زمن تتسارع فيه التحولات بشكل كبير، لكن هذا المفهوم يحيل إلى قيم جديدة أصبحت مهيمنة على وعي الأفراد والجماعات، وهي قيم تجد لها عناوين مثل: الحرية والحقوق الإنسانية، وأيضًا الهوس والاستلاب، بالمال والسلطة والهوية.

ثانيًا: عندما كنا نتكلم على ذواتنا بمصطلحات اجتماعية

١- القطيعة

لماذا مفهوم القطيعة؟ وما دلالته في هذا السياق؟

يستعيد تورين مجمل الحوادث التي وقعت في العالم، وخصوصًا البارزة منها، والتي شكّلت نقطة فاصلة بين عهدين، وهذا ما جعله يتحدث عن الزلزال الذي أصاب العالم جراء ضربات ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، حيث دخلت أميركا والعالم معها في مرحلة تاريخية جديدة، عنوانها البارز هو لغة الحرب، تمامًا مثل ما عاشت أوروبا سنة ١٩١٤ تاريخ بدء الحرب العالمية الأولى، أي الدخول في مرحلة حرب الكل ضد الكل، والعالم سيدخل بعد ١١ أيلول/ سبتمبر مرحلة مشابهة لهذه الأخيرة، مرحلة الحرب والعنف والعنف المضاد.

ولهذا، يؤكد الكاتب «أننا إذا نظرنا إلى ما حولنا رأينا مجتمعات مدمرة، مشرذمة، مقلوبة رأسًا على عقب. ولقد كنا نعرف أن الحياة العامة تخضع لسيطرة الأهواء أكثر منها لسيطرة المصالح، لكن الأهواء باتت ترمي أكثر فأكثر، في عالم اليوم، إلى إنكار الآخر بدلًا من الدخول معه في صراع».

إن التحليل الذي يطرحه تورين في هذا الفصل، يقودنا إلى استخلاص نوع من التحليل المعياري، يرتكز على فكرة مؤداها أن في مجتمعات اليوم قوى تدميرية لفاعلين اجتماعيين تعمل بالاستناد إلى الضرورة الطبيعية، وفي مواجهتها رموز الذات الفاعلة التي تقاوم ما يهدد الحرية، دينية كانت هذه الرموز أو سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية. وما بين هذه القوى والرموز تترسخ، بل تتغير، مؤسسات تسعى جاهدة إلى منح استقلالية الاجتماعي شكلًا، إذ ليس من الضروري، اليوم كما في الأمس، أن ينتصر الخير أو أن يهزمه الشر، ولا أن يكون العالم الاجتماعي قويًا بما يخوّله الصمود من تلقاء ذاته أمام جموح العناصر.

إن هذا التحليل بعبارات أكثر فهمًا يقودنا إلى استخلاص أن العالم يعيش تحولات حقيقية، وأن هذه التحولات شكلت قطيعة مع مرحلة ما قبل ١١ أيلول/ سبتمبر التي بدأ يبرز فيها ثلاثة عوالم: تفكك الاجتماعي، بما يعنيه من ميلاد أشكال جديدة من التجمعات والهويات؛ تعاظم القوى الموضوعة، بمعنى تزايد ثقل التحديات الموضوعية على جميع التجمعات البشرية، من عنف وعنف مضاد ومن تحديات اقتصادية وسياسية واجتماعية؛ بروز الفردانية، كتوجّه ثقافي قيمي بدأ يسري في التجمعات كلها ويمس الفرد كما يمس المؤسسات، وهو ما يولّد تداعيات ليست

كلها سلبية، ولكنها قد تذهب في الاتجاه الإيجابي كما السلبي. المهم، بحسب تورين، هو تركيزه على رصد معالم كبرى للتحول، أو ما سمّاه براديغما جديدة.

٢- العولمة

يتضمن هذا الفصل مباحث عدة، يحاول الكاتب من خلالها أن يشرح طبيعة التحولات التي شهدها العالم اليوم؛ فعندما يتحدث عن «عولمة الاقتصاد» يشير إلى ما يترتب عن العولمة من نتائج ثقافية واجتماعية، أبرزها «تكوّن مجتمع جماهيري تنتقل فيه المنتجات الاستهلاكية والثقافية في بلدان تتنوع فيها مستويات المعيشة والتقاليد الثقافية للغاية»، أو من خلال إنشاء مجتمع المعلومات والاتصالات، انطلاقًا من تطور الإنترنت والشبكات المالية، حيث كانت هذه الفترة حاسمة في رسم وضع جديد. وقد أثّر ذلك كله في الاقتصاد والاجتماع البشري والسياسي، وحتى القيمي الثقافي.

وقد جرت إقامة مجتمع الإعلام على أيدي متعهدين من طراز جديد، تغمرهم الحماسة ويحفزهم تصور جديد للمجتمع. إن هذا المجتمع المعلوماتي نشأ على نوع جديد من المعارف والاستثمارات الجديدة وعلى تبدّل التصوّر لأهداف العمل والتنظيم الاجتماعي.

إلى جانب هذه التحولات، تبرز حركة عولمة مغايرة، تضاهي في أهميتها اشتراكية العقود الأولى في المجتمع الصناعي، وكلتاهما تكافح، بالدرجة الأولى، ضد الإدارة الرأسمالية للاقتصاد والمجتمع. فهما هاجمتا وتهاجمان، بالتالي، شكلًا من أشكال التطور لا نمطًا من المجتمعات تحدده أشكال الإنتاج والتنظيم والسلطة. إن حركة العولمة المغايرة تقول بإدارة ديمقراطية للتحولات التاريخية الكبرى، وهو دور كان، وسيبقى، مختلفًا عن دور النقابية في المجتمع الصناعي. وقد كانت هذه الأخيرة حركة اجتماعية ذات أهمية مركزية في نمط معيّن من المجتمعات. وهي عنصر محوري في عصرنا لأنها تتصدى مباشرة للعولمة الطامحة إلى إلغاء جميع أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي للنشاط الاقتصادي.

إن هذه التحولات وغيرها هما ما يضفيان على قولنا أننا دخلنا مرحلة جديدة، أو براديغما جديدة في فهمنا للعالم وللآخر وللذات من حولنا، وهذا كله يحتم علينا وعيًا جديدًا بمشكلاتنا المستجدة.

٣- أوروبا دولة من دون أمّة

يركز هذا الفصل على مجموعة الدول الأوروبية، التي عرفت بدورها تحولًا نوعيًا كبيرًا في مسارها التاريخي؛ فمن بناء الدولة القومية، التي حددت هدفها في ثلاث وظائف أساسية: ١) إنشاء بيروقراطية، أي دولة قادرة على التدخل في الانماء الاقتصادي؛ ٢) ممارسة الرقابة، أي الجانب القيمي، بمعنى ضمان تلاحم المشترك المجتمعي؛ ٣) شن الحرب، وذلك بهدف تكوين مساحة قومية.

وبعد هذه المرحلة، دخلت الدول الأوروبية في اتحاد إقليمي سمّي الاتحاد الأوروبي، الذي لم يكن سوى كيان سياسي واقتصادي فوق- قومي. واعتُبر البناء الأوروبي من صنع القادة السياسيين وكبار الموظفين الذين لم يتصف عملهم بأي شرعية ديمقراطية. هذه الأوروبا التي وفّر لها الاشتراكيون- الديمقراطيون- والديمقراطيون المسيحيون دعمًا حاسمًا، وتحققت بفضل العلاقات الشخصية بين بعض المسؤولين الفرنسيين والألمان، من ديغول إلى جيسكار ديستان وشميت إلى ميتران وكول، وجميعهم ديمقراطيون، وإن كانوا لا يستجيبون لإرادة شعبية واضحة.

وكلّما اتسعت أوروبا، وتنوعت، وتدخّلت في حياة الدول الأعضاء، بدا أنها تنطوي على ذاتها وعلى مشكلاتها الداخلية، من دون أن تتمكن من ممارسة دور مهم في شؤون العالم؛ فمن من الأوروبيين يقوى على تذكّر عجز أوروبا عن منع مجازر البوسنة وفرض السلام على المتحاربين، من دون أن ينتابه شعور بالخجل العميق؟ ومن منهم يمكنه أن يكون راضيًا عن أوروبا حين يجرى التلفظ بأسماء «سارايفو» و«فوكوفار» و«سريبرنيتسا»؟

لقد برز معطى آخر في هذه البانوراما التحليلية التي توقف عندها تورين عندما اعتبر أن العجز الأوروبي لا يظهر على مستوى السياسة الدولية فحسب،

بل يتعداه إلى مستويات أخرى، نظرًا إلى اجتذاب الولايات المتحدة الأميركية القسم الأكبر من النخبة العلمية والصناعية العالمية بجامعاتها الكبرى وجودة مراكز البحث فيها.

إن ضعف أوروبا ناجم عن عدم إيمانها بمستقبلها؛ فهي مستاءة من الهيمنة الأميركية، ولكن ليس إلى حد البحث عن ممارسة دور جغرافي سياسي معادل لدور الولايات المتحدة أو الصين. بيد أنها لا تطمح إلى أن تصير محايدة، لأنها تعرف جيدًا أنها تنتمي إلى عالم المحظوظين. وإذا كان الرأي العام أكثر استعدادًا للتصرف، في بعض الأحيان، فإن الحكومات تخشى أن تثير نزاعًا مع الولايات المتحدة. من خلال هذه الإطلالة السريعة على التحولات التي عرفها المشهد العام في أوروبا، يستخلص تورين أن أوروبا ليست دولة بلا أمة فحسب، بل هي دولة ضعيفة، تقوم بعمل إداري أكثر منه سياسيًا. ومادامت أوروبا لا تشكل أمة، فإن المساحة الفكرية والعلمية والفنية والثقافية التي تتشكل من مجموعة بلدان ومدن وتيارات فكرية ومدارس ومراكز أبحاث، هي المطالَبة بأن تكون أكثر إبداعًا من الولايات المتحدة، وأكثر استقلالية عنها، وأكثر عالمية (كوزموبوليتية) وتفوقًا من حيث التعددية الثقافية.

٤- نهاية المجتمعات

يتحدث تورين عن أهم التحولات التي عرفتها المجتمعات الغربية، وهو انتقالها من دول عاشت على إيقاع ثورات عارمة، إلى دول تعيش في استقرار وتنمية، إذ أدى التطور الصناعي إلى أشكال جديدة من الحياة، منضبطة بمعايير الحياة الاقتصادية والحديثة الجديدة. وقد سعت الحكومات إلى ترسيخ هذه القواعد عن طريق وسائط التنشئة الاجتماعية.

تطور المجتمع بشكل كبير، خصوصًا بعد دخول أوروبا مرحلة التحديث والحداثة، حيث بلغ نموذج التحديث فيها درجة من التقدم حوّلته أن يتماهى بالحداثة نفسها، ويقنع ذاته بأن ثمة طريقًا واحدًا يقود إلى التحديث.

لكن هذا التحديث سيصطدم بعجز ذريع، ذلك أن نموذج التطور الغربي، الذي كان يتسم بفعالية، استطاع عن طريق التصنيع أن يعزز مكاسب كبرى. وبفضل المعرفة التي كانت الجامعة الألمانية في القرن التاسع عشر أفضل أداة لها، لم يكن في الإمكان تصوّر استمرار هذا النموذج. ويمكن أن نتبيّن مسارات ثلاثة كبرى للأزمة: ١) فقدان التوترات الدينامية؛ ٢) الإذعان لدكتاتورية قمعية؛ ٣) انحلال الإرادوية في اقتصاد السوق.

وكخلاصة لهذا الفصل، يؤكد تورين أن ليس المهم هو وصف النجاح الذي أحرزه نموذج المجتمع الذي كان أداة لانتصار الغرب أو تداعيه، إنما المهم هو استبعاد تفاؤل التقدم وتشاؤم السوسيولوجيا النقدية التي لم تر إلّا الانهيار. وما يعوَّل عليه هو معرفة ما إذا كانت الفردانية التي حلت مكان المنفعة الاجتماعية كمحور مركزي للفكر والعمل، ستذعن لمغريات التسويق والبرامج التلفزيونية، أو سيتبيّن أنها لا تقل تطلبًا وقتالية عمّا كانت عليه فكرة المساواة في صميم المجتمع الغربي.

من السهل جدًا أن نلوم الفرد المعاصر على أنانيته وإغفاله معنى التاريخ، تمامًا كما كان من السهل أن نأخذ على المجتمع شغفه بالمعايير والعقل الأداتي. هل يمكن أن تقود نهاية المجتمع إلى ولادة الذات الفاعلة؟ وكيف يمكن أن نداقع عن حرية الذات الفاعلة الخلّاقة وننمّيها ضد موجات العنف واللاتوقع والتعسف التي باتت تغطي المساحة الاجتماعية أكثر فأكثر؟

٥- العودة إلى الذات

يقول تورين في معنى العودة إلى الذات إن هذا الموضوع شائع في التجربة المعاصرة، ويقتضي التوسع فيه إلى أقصى الحدود، لأن فكرة الذات لا يمكنها أن تفرض ذاتها إلّا على أنقاض أنا مفككة. إنها نقيض التماهي مع الذات؛ نقيض حب الذات الذي يجعلنا لا نطالب بكل فكرة من أفكارنا بصفتنا ذواتًا فاعلة إلّا بإحداث فراغ فينا يطرد كل ما له علاقة بالأنا. لقد أولت الديانات كلها تقريبًا أهمية عظيمة لهذا

الانسلاخ عن الأنا، سواء اتخذ شكل تأمل أو شكل صلاة، ولكن ليس دائمًا من أجل تحرير الذات الفاعلة، لأن ما يصنع هذه الأخيرة هو إرادة التفلّت، عبر تفاعل كل فرد مع الجميع، من القوى والأنظمة والسلطات التي تمنعنا من أن نكون ذواتنا، وتحاول أن تردّنا إلى مكونات لسلطتها المتحكمة بالنشاط. هذه الصراعات ضد ما يحرمنا معنى حياتنا هي دائمًا صراعات متفاوتة ضد سلطة، ضد نظام. ما من ذات فاعلة إلّا وتتصف بالتمرد، وتكون متجاذبة بين الغضب ممّا تعانيه والأمل بالوجود الحر، أمل ببناء الذات الذي يشكل شغلها الشاغل.

إن الأمر لا يتعلق، بحسب تورين، بعمل بطولي لشخص معيّن، أو لقدرة فائقة، أو لطفرة أشخاص في واقع مساعد، بل إن مفهوم عودة الذات يرتبط، أولًا وأخيرًا، بوعي شمولي، وهذا ما يظهر حين نرى الأفكار المقدمة هنا مبثوثة في اللغة المتداولة، والصحافة الشعبية وعلى شاشات التلفزيون، التي تغير بدورها رغبات أكبر عدد من الناس. هذا الانقلاب الثقافي تحمل رايته النساء، بنوع خاص، لأن لا يمكن فصله عن انهيار السيطرة الذكورية وبروز ثقافة جديدة تتحرر من التبعية الذكورية، وفي الوقت نفسه، تحرر الرجال والنساء من هاجس الإنتاج والغزو لتدخلهما إلى ثقافة الوعي والتواصل سوية.

ثانيًا: الآن وقد بتنا نتكلم على ذواتنا بمصطلحات ثقافية

١- الذات الفاعلة

ينتج من تفكك الأطر الاجتماعية انتصار الفرد القادر، بالرغم من انفصاله عن المجتمع، على محاربة النظام الاجتماعي القائم محاربته قوى الموت، على السواء. هكذا، سرعان ما تشظت الفردية إلى حقائق عدة، أظهر لنا أحد أجزائها «أنا» هشة، متقلبة، خاضعة لجميع الإعلانات والدعوات وصور الثقافة الجماهيرية، بحيث لم يعد الفرد سوى شاشة تُعرض عليها رغبات وحاجات وعوالم خيالية مفبركة في مصانع الاتصالات الجديدة.

ليست هذه الذات هي تلك المفككة الأوصال والمشتتة التي يتحدث عنها تورين، أو حتى تلك التي رسمتها تنظيرات الكثير من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، لمرحلة ما بعد الحداثة، وعلى رأسهم عالم الاجتماع الكبير أنتوني غيدنز، بل إن الذات الفاعلة، بحسب تورين هي استحضار للذات وإرادة العودة، وهي تستدعي فكرة النضال الاجتماعي، إضافة إلى فكرة الوعي الطبقي والشعور القومي في مجتمعات سالفة، ولكن بمضمون مختلف ينأى عن كلِّ تمظهر خارجي، ويتجه، مع بقائه صراعيًا، نحو الذات بالكامل.

ولإبراز نماذج من هذه الذات المتحدث عنها، يشير تورين إلى كيف ينظر علماء الاجتماع إلى الذات الفاعلة، حيث يقتضي ذلك تجسيد هذه الذات وتحليلها وتفسيرها، إذ يقول: «إن الذات الفاعلة هي، بالنسبة لعالم الاجتماع، أكثر من مفهوم يجري تكوينه عبر مسيرة فكرية عامة: لابد أن تكون قابلة للملاحظة، أي أن تحضر إلى وعي الفاعلين الاجتماعيين ويكون المحلل قادرًا، في الوقت نفسه، على إعادة وضعها في ظرف اجتماعي يوافق أكبر عدد ممكن من مميزاتها. والواقع أنه، ساعة تفرض صورة المجتمع الثقافية نفسها، أي حالما يلحظ ذلك الانكفاء العظيم من العالم الخارجي وتصوره إلى العالم الداخلي، أي بعبارة أوضح، من النظام الاجتماعي نحو الفاعل الشخصي أو الجماعي، إذاك، تحديدًا، تظهر فكرة الذات الفاعلة كهدف للفاعل أي للفرد الذي يريد أن يكون فاعلًا».

في هذا السياق، يورد تورين اسم المناضلة جرمين تيون التي كانت لها مواقف مشرّفة من العدوان الفرنسي على الشعب الجزائري. ويؤكد تورين أن ألمع الوجوه تؤدي دورًا توجيهيًا ضروريًا، لكن عملها لا يكون ذا تأثير إلّا إذا تبنّته منظمات وقرارات، ولئن يكن نصيبها من «التذويت» أضعف كثيرًا، فإنها تضمن ولادة دفاعات مؤسساتية عن الذات الفاعلة، وتؤمن الدعم لها. إن الفضل يعود إلى هذا العمل الجماعي، وتحديدًا إلى الديمقراطية التمثيلية، في تأمين الضمانات لكل امرئ، على الصعيدين الفردي والجماعي.

بعد تفسير معنى الذات الفاعلة، ينطلق تورين

إلى إبـراز العلاقـات المتداخلـة بينهـا وبـين الهويـة، وبينهـا وبـين الحركـات الاجتماعيـة، وأيضـا بينهـا وبـين الدِّيـن (وهـذه علاقـة من نـوع خـاص، إذ إن الدِّيـن هـو ما يضفي عـلى الذات طابعًـا خاصًا). من جهـة أخـرى يحلل توريـن علاقـة الذات بالمدرسـة، كإحدى المؤسسـات الاجتماعية، لإنتاج القيم الذاتية وإعـادة إنتاجهـا، أو حتـى في علاقة الـذات الفاعلة بمتناقضاتها، والتي يجسـدها توريـن في العنف، إذ إن نقيـض الذات الفاعلة هو العنف، أكان العنف المادي أم العنـف الرمزي، المتمثّل في قهـر النظام الاجتماعي لكل إرادة للتحرر. وفي هذا الصدد، يسـتدعي تورين النظـام الدِّيني المسـيحي الغربي، ونظرتـه إلى الذات، حيث يقول: «إن المفكرين الدِّينيين الذين يسـعون إلى الانصهـار بالكون والتماهي بالـكل الأعظم هم أبعد مـا يكون عن فكـرة الذات الفاعلـة، ويعلمون ذلك. ومثلهـم الذين يتماهون بعمـل تقني أو بخدمة إحدى وظائـف النظام الاجتماعي، يعيشـون في عـالم الذات الفاعلـة، وغالبًـا مـا ينكـرون وجـود هـذه الأخيرة» (ص ٢٤٤).

٢- الحقوق الثقافية

يمثّل هذا الفصل بؤرة النقاش العالمي الدائر حاليًا؛ إذ كيف السبيل إلى تمكين الذات الفاعلة، في سياق مجتمعي وعولمي وثقافي، يتحدد بالهويات الثقافية المختلفة، وبالطوائف الدينية والمذهبية، وبالحقوق المتعارضة والمتناقضة، كحقوق المثليين والسحاقيات، وغير ذلك من التعبيرات التي تريد أن تعبّر عن ذواتها في مجتمعات تغلي بهذا النقاش؟

لهذا، ناقش تورين هذه القضايا، داعيًا إلى حوار بين الثقافات؛ فهو يعتبر أن التواصل بين الثقافات ليس مجرد سعي إلى تحقيق الفهم المتبادل، بل هو «فعل معرفة يسعى إلى تعيين موقع الآخر، وموقعي أنا بالذات، ضمن مجموعات تاريخية معيّنة ومن سياق عمليات التغيير والعلاقات مع السلطة. ما يجري اقتراحه هنا، باختصار، هو تحديد العلاقات بين الفاعلين انطلاقًا من المكان الخاص الذي يشغله كلٌّ منهم في ذلك الكل المعقد الأبعاد الذي أوجزته هنا بتقاطع الحداثة والتحديثات». إن التواصل بين الثقافات هو الحوار بين أفراد أو جماعات، حيث يلتقي الأفراد والجماعات عند المبادئ نفسها، ويختلفون على صعيد الخبرات التاريخية، وهو ما يتيح لكلٍّ منهم أن يتحدد بالنسبة إلى الآخر.

ويضيف تورين موضحًا طبيعة النقاش الدائر حاليًا حول تموقع الذات والحقوق الثقافية في مجتمع إنساني معولم: «لسنا كلنا مواطنين في العالم نفسه، لأن هذا العالم ليس وحدة مؤسساتية وسياسية تحدد حقوق كل فرد منا وواجباته، بل إن لنا جميعًا حقوقًا ثقافية، ناشئة أساسًا من علاقاتنا مع ذواتنا والآخرين. لقد عشنا ظرفًا تاريخيًا كان فيه المجتمع بمؤسساته ومعاييره وأشكال سيطرته ورقابته، هو الذي يلد الفاعلين، ما أتاح لهؤلاء نعت أنفسهم بـ 'الاجتماعيين'. لكننا، في هذه العقود الأخيرة، أخذنا نشعر بقوة متزايدة بانقلاب الوضع، حيث بات ما يقرر قدرتنا على مقاومة قوى الموت والتغلب عليها هو خلق ذواتنا بذواتنا، في حين تحولت المساحة الاجتماعية إلى مكان لقاءات وصراعات أو مهادنات بين قوى غريبة عن الحياة الاجتماعية، وإن تكن متعارضة، إذ هناك، من جهة، القوى الناشئة من السوق والحرب وتدمير كل عناصر الحياة، ومن جهة أخرى، تلك التي تدعو لا إلى النظام الاجتماعي أو تفجر الرغبة، بل إلى إثبات الذات وتأكيد ذواتنا، ذوات فاعلة مالكة وجودها وصانعة حريتها».

بذلك، لا يعود موضوع التحليل الرئيس هو المجتمع، بل الفاعلون الذين باتوا أكثر من فاعلين اجتماعيين، لأنهم لم يعودوا يتحددون بانتماءاتهم وعلاقاتهم الاجتماعية فحسب، وإنما، أيضًا، بحقوق ثقافية تجعلهم أفرادًا مكتملين حقًا، وليس مجرد أفراد وهميين، شأن ما كان عليه المواطن وحتى العامل. إن وعي هذا الانقلاب يتيح لنا أن ندرك نفاذ ما ورثناه من الماضي من أشكال الفكر والعمل السياسيين.

٣- مجتمع النساء

إن الطرح العام الذي يتمحور حوله هذا الفصل، هو رصد التحولات التي عرفها مجتمعنا الإنساني، وخاصة ما يتعلق بوضعية النساء فيه. لقد قلب المجتمع الجماهيري تجربتنا رأسًا على عقب، لا في مجال الإنتاج فحسب، بل في مجالي الاستهلاك والاتصال أيضًا. ليس فينا ما يخرج عن مجموع التقنيات والمعارف المتراكمة، ونحن نردّ على هذا الانهاك في جميع شؤوننا الحياتية، صونًا لوحدتنا الفريدة جسدًا وروحًا. إن علاقاتنا بالسلطة تتبدل تبدل صورنا الخيالية، ومثلها أيضًا تجربتنا وأذواقنا الموسيقية. لكن فكرة الانتقال العامة من ثقافة تتجه نحو الخارج إلى أخرى تتجه نحو الباطن ونحو الوعي الذاتي، تقود رأسًا إلى ثقافة محددة تعيشها النساء بقوة تفوق ما هي عليه لدى الرجال.

ولكن لفهم هذه التحولات بصورة أعمق، يمكن الإشارة إلى موضعة نشاط النساء ضمن الكل الأرحب، المتمثّل في النضال من أجل تحقيق المساواة واحترام الحقوق السياسية والاجتماعية. كثيرات هن النساء اللواتي يوضحن أنهن يناضلن من أجل القضاء على جميع أنواع التفرقة والظلم، وأن غايتهن هي إحلال المساواة بشكل كامل بين الرجال والنساء، أي إبطال كل إحالة على النوع الجنسي (جندر) في المجال الوظيفي وموضوع الأجور. لكن نساء أخريات يبغين، قبل كل شيء، الاعتراف باختلافهن عن الرجال ومساواتهن لهم.

يستحضر تورين هذا الجدل غير المتوقف حول المساواة بين النساء والرجال، لكنه يوضح أن الملمح الجديد الذي وقع، وعلينا التقاطه، هو فرض النساء على أنفسهن رقابة ذاتية، وذلك معناه أن موضوع رهان النساء هو مرجعية مباشرة، واعية بذاتها، وذلك التعارض مع تحديد الذات بالنسبة إلى الرجل والسلطة الذكورية وانطلاقًا من وظائف الإنجاب.

وبالتأكيد، لا وجود لمجتمع أحادي الجنس، يسير فيه الرجال والنساء نحو التماثل تدريجيًا، وتكون الفروق بين الأفراد، بل بين أنماط العلاقات الجنسية، أبرز من تلك التي تميز الرجال من النساء، بل إن بناء الذات الفاعلة الأنثوية سيوسع، في رأينا، المسافة بين الرجال والنساء.

ينبغي إيلاء الذات الفاعلة، المرأة، مكانة مركزية، والإقرار باستقلالية الجنسانية عن الأدوار الاجتماعية كافة، ولا سيما ذلك البناء الذكوري الذي اسمه النوع الجنسي.

لا يتوقف تورين عند حد إبراز الخصوصية الحالية التي تميز «مجتمع النساء» من حيث الوقوف عند المؤشرات والمعطيات الدالة على هذا التحول، لكنه يستغرق في تحليل ما سمّاه «ما بعد النسوية»، إذ يقول: «إن وعي حقيقة النسوية المتأخرة وما حققته حتى الآن من إنجازات يمكّن من فهم المشهد الاجتماعي كله ومشكلاته الجديدة، بحيث تصح الإشارة من كل صوب إلى أفول نجم الفاعلين الاجتماعيين والسياسيين وزوال الأحزاب والنقابات وأيديولوجيتها. لقد نفذ قبل ذلك بقرن إرث الثورة الفرنسية والحركات المطالبة بحق المواطنية. لكن أصواتًا ووجوهًا أخرى حلت مكان هؤلاء الفاعلين الاجتماعيين والسياسيين، هي أصوات الذات الفاعلة الشخصية ووجوهها. هذه الذات الفاعلة هي امرأة، بالدرجة الأولى، لكنها حاضرة، أيضًا، في الأقليات الثقافية، إلى حد أننا نوافق اليوم على تحديد الديمقراطية بأنها احترام الأقليات أكثر ممّا نوافق على تحديدها بأنها حكم الأكثرية».

انطلاقًا من ذلك، على النخبة السياسية والمثقفين أن يستوعبوا جيدًا هذا التحول، ويتركوا جانبًا مقولة «لا يمكن عمل أي شيء في الحياة الاجتماعية والثقافية، ما دام ذلك أسير نظام الهيمنة»، وهي المقولة التي تم اسقاطها حتى على وضع النساء وعلى وضعية البلاد التابعة.

استنتاجات عامة

تمكّننا القراءة المتأنية لمؤلَّف الفيلسوف وعالِم الاجتماع تورين **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم** من الوقوف عند بعض الخلاصات الأساسية التي

تساعدنا على فهم طبيعة التحولات التي وقعت في مجتمعاتنا المعاصرة، وكيفية امتلاك منهج لقراءتها اعتمادًا على «براديغم» جديدة.

١- إن نقطة الانطلاق هي العولمة، التي ليست في عُرفنا عولمة الإنتاج والتبادلات فحسب، بل هي شكل متطرف من أشكال الرأسمالية، بنوع خاص، يقوم على الفصل التام بين الاقتصاد وسائر المؤسسات التي لا يسعها ضبطها والتحكم فيها، ولا سيّما الاجتماعية منها والسياسية.

٢- إن زوال الحدود هذا، من كل نوع، يجر إلى تفتيت ما كان يسمّى مجتمعًا.

٣- إن الانهيار المتلاحق لمقولات التحليل والعمل الاجتماعية ليس حادثًا غير مسبوق، إذ كنا، في بداية الحداثة، نتمثّل الواقعات الاجتماعية ونعبّر عنها بمصطلحات سياسية، كالنظام والفوضى والسيادة والسلطة والدولة والثورة. ولم نستبدل هذه المصطلحات السياسية إلّا بعد الثورة الصناعية، بأخرى اقتصادية اجتماعية، كالطبقات والكسب والتنافس والتوظيف والمفاوضات الجماعية. لكن التغيرات الراهنة هي من العمق بحيث تقودنا إلى التأكيد أن براديغما جديدة هي في صدد الحلول مكان البراديغما السياسية.

٤- إن وقوف الفردانية منتصرة على أنقاض التصوّر الاجتماعي لوجودنا، يُظهر هشاشة «أنا» لا تني تتبدل باستمرار بفعل ما تخضع له من مؤثرات. وإن تفسيرًا أكثر تأنيًا لهذه الحقيقة من شأنه أن يركز على دور وسائل الإعلام في تكوين هذه الأنا الفردية التي تبدو وحدتها واستقلالها مهدَّدين.

٥- على أن لهذه الفردانية بُعدًا آخر إضافيًا، ألا وهو أننا في مجتمع لا نخضع فيه لتقنيات الإنتاج فحسب، بل لتقنيات الاستهلاك والتواصل، أيضًا، ونسعى إلى إنقاذ وجودنا الفردي المميز. وهو ازدواج خلّاق يلد، إلى جانب الكائن الإمبريقي، كائنًا حقوقيًا يعمل على تكوين ذاته فاعلًا حرًا عبر نضاله من أجل نيل حقوقه.

٦- إن وجود الذات الفاعلة كمبدأ تحليلي مشروط بشمول طبيعتها؛ فهي، كالحداثة، تقوم على مبدأين أساسين: اعتناق الفكر العقلاني، واحترام الحقوق الفردية الشاملة، تلك التي تتخطى جميع الفئات الاجتماعية الخاصة. وقد تجسدت الذات الفاعلة أول ما تجسدت، تاريخيًا، في فكرة المواطَنة التي فرضت احترام الحقوق السياسية الشاملة بغضّ النظر عن الانتماءات الطائفية كلها. إن أحد التعابير المهمة عن هذا الفصل بين المواطَنة والطوائف هو العلمانية التي تفصل الدولة عن الكنيسة.

٧- قيام البراديمغا الثقافية اليوم يضع المطالبة بالحقوق الثقافية في الواجهة. مثل هذه الحقوق، وإن يكن التعبير عنها لا يزال يجري بالدفاع عن نعوت خاصة، تخلع على الدفاع المذكور معنى شموليًا.

٨- لقد كوّنت الفئات الاجتماعية الموصومة بالدونية، إبان هذين القرنين الأخيرين، ولا سيما فئة العمال، تليها فئة المستعمرين، والنساء في الفترة نفسها، حركات اجتماعية ترمي إلى التحرر. وقد تم للفئات المذكورة تحقيق الكثير من أهدافها، وهو ما أدى، أولًا، إلى تخفيف التوترات الملازمة للنموذج الغربي، ولكن، أيضًا، إلى إضعاف دينامية هذا الأخير. والخطر الذي يتهدد هذا القسم من العالم هو أن هذا القسم لم يعد مؤهلًا لأن يضع نصب عينيه المزيد من الأهداف، ولا قادرًا على مواجهة صراعات جديدة.

٩- لا مطمع لأي دينامية جديدة في أن تبصر النور إلّا على قاعدة عمل قادر على إعادة جمع ما باعد بينه النموذج الغربي، بتجاوزه الاستقطابات كلها. مثل هذا العمل بدأ يظهر من خلال حركات حماية البيئة، مثلًا، تلك التي تناضل ضد العولمة. لكن الفاعلات الرئيسات لهذا العمل، الآن وغدًا، هن النساء، لأنهن يشكلن، بفعل الهيمنة الذكورية، فئة دنيا، ويتولّين قيادة عمل أشمل من معركتهن التحررية، يتمثّل في التأليف بين جميع التجارب الفردية والجماعية.



تقارير

مؤتمر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة الوطنية في الوطن العربي ٢٧١



جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة الوطنية في الوطن العربي

(المؤتمر السنوي الثاني للعلوم الاجتماعية والإنسانية - المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات)

عقد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات مؤتمره الثاني للعلوم الاجتماعية والإنسانية في الدوحة خلال الفترة الواقعة بين ٣٠ و ٣١ آذار/ مارس ٢٠١٣، وتمحورت أعماله حول موضوعين، لكلٍّ منهما مسار منفصل وجلسات خاصة به، وهما: «جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمّة في الوطن العربي» و«ما العدالة في الوطن العربي اليوم؟». وشارك في أعمال المؤتمر ونقاشاته ثمانون أكاديميًا من دول عربية مختلفة، وتضمّنت أعماله حفلًا افتتاحيًا رسميًا، وجلسة افتتاحية أعقبتها عشر جلسات، خمس في كل موضوع بشكل متواز.

ينطرح موضوع جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة في ظروف خاصة يمر بها الوطن العربي، مع التغييرات التي أسفرت عن سقوط عدد من الأنظمة الاستبدادية وانفتاح المجتمع مع الثورات العربية على سيرورة جديدة، حيث تطرح مسألة الاندماج الاجتماعي نفسها بشكل ملح في إطار سيرورة بناء الدولة. وترتبط معالجة الموضوع بأبعاد مختلفة، منها البُعد التاريخي في بناء الدولة الحديثة في العالم العربي، والخصوصية الاجتماعية العربية، والدور المحوري للإنسان في البحث الاجتماعي وبناء الدولة، وهو ما يجعل الأمور الأكثر بروزًا في مباحث هذا الموضوع، هي تلك المرتبطة بفهم طبيعة الدولة الاستبدادية، والدولة في الوطن العربي بشكل عام، والمواطنة، والمسألة الطائفية، ومسألة الأقليات، وفي فهم السياسات التي تعيق الاندماج الاجتماعي أو تشجع عليه.

في الافتتاح

تضمّن حفل الافتتاح كلمة عامة ألقاها رئيس جامعة حمد بن خليفة د. عبد الله بن علي آل ثاني، وكلمة خُصصت للجائزة العربية للعلوم الاجتماعية والإنسانية ألقاها د. كمال عبد اللطيف. وخصص المدير العام للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات د. عزمي بشارة كلمته الافتتاحية لموضوع العدالة، فيما تناول المستشار طارق البشري في كلمته موضوع حركية تشكُّل الجماعة السياسية.

دعا د. عبد الله بن علي آل ثاني في كلمته إلى التعاون بين المؤسسات البحثية والجامعية، مؤكدًا اهتمام جامعة حمد بن خليفة بتعزيز التعاون مع المؤسسات البحثية والجامعية في سبيل خدمة الحياة العلمية والفكرية داخل قطر وفي المنطقة العربية. وأثنى على الجهود العلمية والبحثية التي يبذلها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، واعتبر أن الحاجة باتت ملحة الآن أكثر من أي وقت مضى لمثل هذا النهج الإبداعي والعلمي المتعدد الجوانب في تناول قضايا منطقتنا وشؤونها، خاصة أن الدول والمجتمعات العربية تواجه فترة تغيير وتحوّل كبيرين سيرسمان بصمات عميقة خلال السنوات المقبلة... ولتوظيف جميع الطاقات الفكرية والمواهب الإبداعية للمشتغلين العرب في مضمار العلوم الإنسانية والاجتماعية إذا أردنا أن نجد حلولًا ناجعة للتحديات المشتركة التي نواجهها.

وبالنسبة إلى الجائزة العربية للعلوم الاجتماعية والإنسانية في دورتها الثانية، قدّم د. كمال عبد اللطيف تقرير لجنة الجائزة، التي أوضح أنها تلقّت ١٤١ ترشيحًا، ٨٠ منها في موضوع جدلية الاندماج الاجتماعي، و٦١ مشروعًا في موضوع العدالة. وبعد التقويم الأوّلي، قبلت اللجنة ١٩ ترشيحًا، وتوزّعت الترشيحات بين الدول العربية إلى خمسة مشاريع من المغرب، وثلاثة من فلسطين، وثلاثة من مصر، وثلاثة من الجزائر، واثنين من تونس، واثنين من موريتانيا، وواحد من الكويت، وواحد من اليمن. وأكّد كمال عبد اللطيف أنّه بعد استيفاء الترشيحات شروط الجائزة وقواعدها، ومرورها عبر مراحل التحكيم والتقييم المقرّرة، خلصت لجنة الجائزة إلى قرار حجب الجائزة لهذه السنة عن الأبحاث المقدّمة في الموضوعين معًا، وذلك لعدم استجابتها للمعايير المحدّدة في سلّم التقويم المنصوص عليه في لوائح تقويم الجائزة.

العدالة المؤسَّسة على المواطَنة والحرية

قدّم د. عزمي بشارة في كلمته شرحًا لمبرّرات اختيار موضوعي المؤتمر، وأوضح أن الفرصة سانحة اليوم ليقدّم الفكر والحضارة العربيّان مساهمة كونية في فكرة العدالة التي مرّت بتطوّرات تاريخية عديدة. وقال في هذا الصدد: «لقد مرّت فكرة العدالة بأطوار تاريخية بحيث أدمجت أوّلًا العدالة كالتعامل بالمثل كما في شريعة حمورابي، ثمّ أدخلت فكرة المساواة في نطاق مفهوم العدالة لاحقًا في القرن التاسع عشر في الأيديولوجيا لا في العلوم الاجتماعية، وظهر ذلك في الأيديولوجيات المستوحاة من الثورة الفرنسية. وبعد ذلك أدخلت فكرة الحرية في مضمون مفهوم العدالة. وفي رأينا، إذا أردنا أن نساهم كعرب في العلوم الاجتماعية في هذه المرحلة، لأن المساهمات الكونية في العلوم الاجتماعية هي في الواقع مساهمات محلّية لثقافات مهيمنة، وهي كونية لأنها محلّية، فإن مساهمتنا الكونية في العلوم الاجتماعية يجب أن تنطلق من واقعنا، الذي ليس فيه قضية أهمّ من قضية فشل الاندماج الاجتماعي. وليس في الإمكان تحقيق العدالة من دون تحقيق الاندماج الاجتماعي، ونقصد بذلك الاندماج الثقافي والاقتصادي، وعلى مستوى الهويّة وعلى مستوى المواطنة».

وأشار إلى فكرة المعتزلة بأن العدل يقوم على الحرية، وأن من غير الممكن أن تحسم في ما إذا كان موقف ما عادلًا أو غير عادل إذا لم تكن حرًّا؛ إذ لا يمكن أن يحاسَب المرء على أخلاق أو مبدأ أخلاقي من دون مبدأ الحرية. واعتبر أن النقاشات الأيديولوجية السائدة بين التيارات السياسية المختلفة واعتبار الإسلام تيارًا سياسيًّا تسبّبت في إهمال موضوعات رئيسة في الفكر الإسلامي جرى التطرقّ إليها، ولكن تتّخذ منها اليوم مواقف أيديولوجية من غير وجه حق.

وقاد د. بشارة تحليله لفكرة العدالة ليصل إلى جوهر

الموضوع في الوطن العربي اليوم، وليعتبر أن الإطار المرجعي لفكرة العدالة في العصر الحالي هو الدولة الوطنية: «فإذا كان الإطار المرجعي هو الدولة، والعلاقة بين الإنسان والدولة تسمّى المواطنة، يفترض أن تكون مرجعية العدالة هي فكرة المواطنة. أمّا إذا كانت هناك عدالات متعددة في الدولة (كلّ واحدة خاصة بالمتساوين في فئة واحدة)، فإن ذلك يؤسّس لكيانات سياسية متعددة وليس لكيان واحد. وما يسمّى التعايش هو هروب من الموضوع الرئيس، فالتعايش يحمل معنى التهدئة... تهدئة الحرب الباردة التي قد تتحوّل في أي لحظة إلى حرب أهلية». وأضاف: «بالإمكان صوغ نماذج تأخذ الهويات الأهلية بعين الاعتبار، ولكن يجب أن تتأسّس على ما سبق ودخل على مفهوم العدالة، ألا وهو الحرية. إن الهوية في مفهوم العدالة الحديث لها معنى حقوقي إذا تأسّست على فكرة الحرية، بمعنى أن من حريتي أن تكون لي هوية، وحقّي كمواطن يكفل لي أن تكون لي هوية، أمّا إذا اشتقّ حقّي من الهوية وليس أن الهوية حقّي... ويجب أن تقوم على مبدأي المواطَنة والحرية وليس العكس بأن يقوم مبدآ المواطَنة والحرية على الهويات، بمعنى أن هذه الهويات هويات اختيارية، أي أن أختار أن أُؤطّر في إطار طائفي معيّن، ولديّ الحرية في أن أتخلّى عنه إذا شئت. والمبدأ الثاني أن تقوم هذه الكيانات على أساس المساواة بين المواطنين. إذا بدأنا بالهويات، فلن نؤسّس لعدالة بمعناها المعاصر الذي خلفه تاريخ، بل نبدأ تاريخًا جديدًا خاصًّا بنا أخشى أن يقود إلى حروب أهلية».

الجماعة السياسية وإشكالية الدولة الحديثة

خُتم الحفل الافتتاحي بكلمة المستشار د. طارق البشري الذي حلّل حركية تشكّل الجماعات السياسية، منطلقًا من اعتبار أن تنوّع معايير التصنيف التي تميّز بين الجماعات الاجتماعية تعدّ جامعة لا مانعة، بمعنى أنها لا تمنع من يندرجون في إحداها من الاندماج في غيرها من غير نوعها، وهي متحركة ومتغيرة، منها ما يضمر مع الزمن ومنها ما يقوى ويتسع بقوة المندرجين به، وذلك بفعل الحراك الاجتماعي والتاريخي. أمّا الجماعة السياسية، فتتحدد، بالنسبة إليه، بـ«واحدة من هذه الانتماءات، ويتعيّن لهذا الانتماء أن يكون قادرًا على حمل الوظائف التي تتطلب منه»، «في إدارة شؤونها الحياتية والدفاع عنها ضد المخاطر المحتملة التي تواجهها من خارجها، وحفظ التوازنات بين مكوّناتها الجماعية، لذلك فإن الجماعة السياسية هي ما تنشأ الدولة بها».

وأشار البشري إلى العناصر التي يمكن أن تقوم عليه الجماعة السياسيّة، سواء علاقة النسب أو جامعة الدِّين او اللغة، وهي «عادة ما تأتي مجتمعة، وإن أحداث التاريخ وعلاقات الجماعات البشرية بعضها ببعض هي ما يرجّح اعتبار واحد من هذه العناصر هو الذي يمثّل العنصر الجامع إزاء غيره من العناصر الأخرى، وهي كلّها مرشّحة لتكوين دوائر انتماء». واستعرض الحراك التاريخي من نهاية القرن التاسع عشر، حين كانت الجامعة السياسية الحاكمة لبلاد العرب والمسلمين هي الجامعة الدينية، ومن ثم تدخُّل القوى الأوروبية الغربية وتفكيكها الدولة العثمانية إلى دويلات، وحيث ظل نطاق الحكم قطريًا وجزئيًا، واصطبغت حكومات التحرر الوطني بذات الصبغة الجزئية القطرية الإقليمية من دون قدرة على تجاوزها. واعتبر أن الإشكالية التي ظهرت في التشكيلات السياسية تلك هي أن الجماعة السياسية ذات الهيمنة الحاكمة لوحدات الانتماء الأخرى، لم تظهر بموجب التفاعل الثقافي والسياسي الطبيعي والداخلي بين وحدات الانتماء الموجودة بين الناس، وإنما قامت بموجب عنصر خارجي ضاغط فرض الحدود الإقليمية وفقًا لرؤاه ومصالحه، بمعنى أنه بدلاً من أن تنبثق الحكومة من شعبها معبّرة عن تشكّله الجمعي، كانت الحكومة هي من عيّنت شعبها وحددته، وهذا ما أكسب

أجهزة الدولة المؤسسية نفوذًا وقوة، وصارت هي ما يدعم فئات من الشعب في مواجهة فئات أخرى حسبما اعتماد هذه الأجهزة في تشكيل مؤسساتها. وكان أن ضمرت المؤسسات التقليدية المعبّرة عن جماعات الانتماء الشعبي، وقويت مؤسسات الدولة الحديثة وأجهزتها. رغم ذلك، اعتبر أن من المستحيل في هذا الصدد تجاهل الأثر الكبير لأساليب تشكيل أجهزة الدولة القطرية في بلادنا، وأنه ينبغي البدء من هذا الواقع الموجود، والنظر في كيفية معالجته وتطويره وتعديله.

في التقديم

انطلقت أعمال المؤتمر بجلسة اشتملت على محاضرتين افتتاحيتين في موضوعي المؤتمر، وترأسها د. نور الحمد، قبل أن تنقسم أعمال المؤتمر الى جلستين متوازيتين في الموضوعين: «الاندماج الاجتماعي» و«ما العدالة». قدم د. فهمي جدعان محاضرة عنوانها «**العدالة في ديونطولوجيا عربية**»، مستعرضًا مختلف أوجه العدل وتطور المفهوم في تاريخ الفكر الغربي، ودور فلسفة الأنوار في التنظير له، والمكانة الخاصة التي أولاها التراث الإسلامي وعصر النهضة العربية له، وصولًا الى مقارنته لنظرتين راهنتين إسلامية وليبرالية. وأعتبر أن المسألة هي في نهاية التحليل أخلاقية، وما صاغتْه المذاهب الغربية المتداوَلَة اليوم من تنظيرات تتعلّق بمفهوم «العدالة»، ليس خصيصة ماهويّة للعقل الغربي، بل ينتمي إلى المشتَرَك الإنساني، إلّا أنه يجب تأمّل مسألة العدل في حدود المعطيات العربية التاريخية والراهنة. واقترح الوقوف على نظرية المصلحة في جملة الموروث العربي الإسلامي، وقال إن نظرية المصلحة والخير العام تفرض أحكامها في جميع الحقول.

كانت المحاضرة الثانية للدكتور أحمد بعلبكي في موضوع الاندماج الاجتماعي.

نموذج ليبرالي يدمج الأفراد بطوائفهم

قدّم د. أحمد بعلبكي محاضرة تناولت موضوع الاندماج الاجتماعي، من خلال تقديم نموذج عن «ليبرالية في لبنان تتحصّن بدمج الأفراد في طوائفهم»، مشيرًا إلى التمايز بين الاستخدامات القائمة في الغرب لمفاهيم الاندماج الاجتماعي وبين واقعنا الذي يتطلب مقاربة خاصة وتاريخية. وركزّت محاضرة بعلبكي على رصد معوِّقات الاندماج الاجتماعي في الحالة اللبنانية، ولاحظ جملةً من المؤشِّرات التي تحول دون تحقّقه، وعلى رأسها: تراجُع أطر التنظيمات النقابية والعمالية عن الاضطلاع بدورها التنظيمي والمطلبي، وفشلها في تغليب المكوِّن المهني الاجتماعي على المكوِّنات الطائفية في تركيب هويات تلك الفئات. وتحدّث عن فروق الاندماجات بين الطوائف في الثقافة والتربية، بسبب تحصّنها بمؤسسات تعليمية طائفية في تنشئة الأبناء. كما أشار إلى الفروق بين المناطق والقطاعات في إمكانات الاندماج الاقتصادي والاجتماعي، وهو ما انعكس سلبًا على أوضاع الأجراء وكفاءة المهنيين، وتسبّب في تشرذم الجسم النقابي. وشدّد على تعويق مدنية الاندماج الاجتماعي على مستوى إدارة الحكم والتمثيل الطائفي وفي التشريع للتمثيل المحلي، وتكلم على ازدواجية الوعي في التواصل الاجتماعي، وفرص النساء للاندماج. وسجّل المحاضر في ختام ورقته أن ما رصده من معوّقات اندماجية في المجتمع اللبناني، قد أدّى إلى تراجع نسبة المشاركة في الحياة السياسية، وتراجع الحقوق في العمل.

في جلسات الاندماج الاجتماعي

انعقدت خمس جلسات في موضوع الاندماج الاجتماعي (بالتوازي مع جلسات مماثلة في موضوع العدالة)، بدءًا من الجلسة الأولى التي سعت إلى

تقديم مدخل نظري لفهم الواقع العربي في موضوع الاندماج، إلى الجلسات التي أعقبتها وتوزعت بشكل رئيس على تجارب في مناطق وبلدان عربية، من المغرب العربي إلى مصر، ومن ثم المشرق واليمن وموريتانيا.

الوطن العربي: أي مقاربة اجتماعية؟

في الجلسة الأولى برئاسة د. أسماء العطية، وعنوانها «**المجتمع العربي والبحث الاجتماعي**»، قدّم د. أنطوان مسرّة مداخلة عنوانها «**مفاعيل البعد الإنساني على الاندماج الاجتماعي وعلى فاعلية البحث الاجتماعي**» تساءل فيها عمّا إذا كانت العلوم المسمّاة إنسانية، والتي تنقلها كبرى الجامعات في العالم، فعلًا إنسانية، وسأل ما العمل لتكون العلوم الاجتماعية والإنسانية إنسانيّة وتدرس الواقع؟ ورأى في معرض مداخلته «أن ثمّة مجموعة عوامل تؤثّر سلبًا في إنسانية العلوم الإنسانية، وهي: المنحى الأكاديمي السائد، والثقة العارمة بدقّة علوم الطبيعة وفاعليّتها، والتوجّه نحو حصر أبحاث العلوم الإنسانية في منهجيات كمّية، وبيروقراطية البحث، وتراجع تعليم الإنسانيات في التعليم ما قبل الجامعي مع طغيان الفروع العلمية.

واعتبر مسرّة أنه عندما تتراجع إنسانية العلوم الإنسانية يطغى الفكر الاستهلاكي، وسيادة الرأي، والإرهاب الفكري والميداني. ويطغى تسخيف الجريمة والاغتيالات والضحايا. ويفقد الناس البوصلة والمعايير وما يعيشونه من معاناة، عندما تفقد العلوم الانسانية طابعها الإنساني، عندئذ تتحول هذه العلوم الى أبحاث بيروقراطية لا علاقة لها بالحياة والواقع وبديناميكية التغيير الاجتماعي من خلال فاعلين. ويغيب أيضًا عنصر التمكين (empowerment) والتغيير الاجتماعي، ويؤدي كذلك إلى تعميم النمطية السلوكية في المجتمع وثقافة الاستتباع (conformisme).

تحدث د. باقر النجار في مداخلته تحت عنوان «**الدولة العربية: بين إخفاقات البناء وتعطّل الاندماج**»، عن المعطيات التي تشكلت في إطارها الدول العربية والقنوات التي في ظلّها صعدت نخبها السياسية إضافةً إلى ضعف عنصر شرعيّتها أو تلاشيه، وهو ما دفع بها إلى تدعيم هيمنتها على المجتمع أكثر من عملها على تثبيت ممارسات متّسقة مع أنماط الحكم الرشيد. ورأى النجار أن ثمة جزءًا من إخفاقات بناء الدولة الحديثة لم يتمثّل فحسب في تسلطية الدولة وضعف شرعيّتها وإنما تمثّل أيضًا في ممارسات الإقصائية الاستبعادية. وشدّد على محدِّدين، الأطر القانونية والأنظمة الدستورية التي تتحول عبرها مواقع الأفراد كمواطنين في الدولة من خلال أنظمة قانونية عامة لا شخصانية فيها، كما والطبيعة الثقافية والسياسية للدولة التي تحدد قدرتها على تبنّي الذهاب في طريق إدماج مكوّناتها المختلفة من خلال العمليات السياسية والبرامج الاقتصادية.

ورأى النجار في الإقصاء والاستبعاد نقيض الاندماج، أكان في التمثيل السياسي المناسب وفي التمتع المتساوي بمنافع المجتمع وثرواته، أم في كبح الحق في التعبير عن الهويات الثقافية والدينية الخاصة، مشيرًا الى طبيعة الدولة العربية كدولة إقصائية، يحتكر من يصل إلى سدّتها كل منافعها أو جلّها، إلّا أنها مع ذلك «دولة ضعيفة». وينتج عادة من هذه السياسة تنامي ما يسمّى الشعور الجمعي بالاضطهاد والمظلومية، وتضخيم ما يسمّى «التضامنيات الهوياتية»، أكانت عرقية أم دينية أم قبلية. وخلص إلى أن التحدي الذي يواجه جُل المجتمعات العربية ليس في قدرتها على العبور نحو الديمقراطية فحسب، وإنما في القدرة على التخلص من الطبيعة التسلطية للحكم أيضًا؛ فالثقافة القائمة قد تكون قادرة على إعادة إنتاج النمط التسلطي في الحكم، ولو كان ذلك على يد المعارضة التي هي كما يبدو في جُل الحالات العربية غير قادرة على التخلص من إرث الثقافة السياسية السابقة التي هي جزء منه.

وكانت مداخلة الباحث علي عبد الرؤوف عن «**الاندماج الاجتماعي بين مأزق الهوية وفخّ العولمة**»، حيث ركّز فيها على ثلاث قضايا رئيسة تتحكّم وتؤثّر بصورة غير مسبوقة في إيقاع الحياة في مدن الخليج وفي تطوّرها المعماري والعمراني. هذه الثلاثية المعقّدة - بحسب علي عبد الرؤوف - تتضمّن المواطنة والهوية والعولمة المتشابكة، وتتحكّم في قرارات التنمية والتطوّر ومشاريع التحديث وتوجّهاتها. وحلّل المتحدث التحوّلات الرئيسة في المدن الخليجية في حقب ثلاث: تركز الحقبة **الأولى** على ظهور توجّه عمراني ومعماري منذ بدايات القرن الواحد والعشرين، مثّلته دبي، الإمارة الحالمة بامتلاك بقعة مركزية على المسرح العالمي. ووصف الحقبة **الثانية** بـ«معرفية المدن الخليجية»، وهي تجسيد لتحوّل نحو اقتصاد المعرفة كبديل أكثر منطقية للتنمية في مرحلة الاقتراب من عصر ما بعد البترول والكربون عامة. وأشار إلى حقبة **ثالثة** متمثّلة في «استدامة المدن الخليجية»، وهي ترتبط بإشكالية التوجهات البيئية العالمية وتوجّه مدن الخليج إلى إعلان التمسك بمبادئ الحفاظ على البيئة والاستدامة في مشاريعها المستقبلية المتسارعة.

قدم د. وليد عبد الحيّ مداخلة أخيرة تحت عنوان «**نموذج قياس النزعة الانفصاليّة للأقلّيات في الوطن العربي**»، عرض فيها لما توصل إليه في وضع مقياس يمكن الاستناد إليه لقياس حدّة النزعة الانفصالية للأقلّيات العربية، وتحديد المتغيّرات الأكثر تأثيرًا في هذه النزعة، وقياس مُعامل الارتباط بين المتغيّرات لسدّ الفجوة في نقص الدراسات العربية الأمبريقية، وجعل التفكير النظري يتّكئ على مؤشّرات كمّية تسنده أو تهذّبه من بعض ادّعاءاته غير المستندة إلى ما يكفي من المؤشّرات. وقد جرى رصد ٢٧ متغيّرًا (مؤشرًا)، وحركية هذه المتغيّرات في مستويات ثلاثة من مقياس النزعة الانفصالية، وهي مراحل الاحتجاج غير العنيف، ومرحلة الاحتجاج العنيف، ثم مرحلة الثورة المسلحة. هذه المتغيّرات شملت المتغيّرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية.

ويقول وليد عبد الحيّ إن ما دعاه إلى تناول هذا الموضوع هو أن إحدى جدليّات العولمة أدّت إلى ترابط اقتصادي مالي، وأدّت في الوقت نفسه إلى تفتّت اجتماعي وسياسي، بينما يبدو أن تفتّت العامل الثقافي، ولاسيّما الديني منه، يشكّل - بحسب عبد الحيّ - البُعد الأكثر إثارةً للتفتّت عند مقارنته بعوامل التفتّت الأخرى، بينما ترتبط النزعة الانفصالية بالمتغيّرات الجغرافية، وبشكل أقل بالمتغيّرات السياسية.

المغرب العربي وآليات الاندماج في التاريخ والسياسة والثقافة

في الجلسة الثانية، التي خُصّصت لـ «المغرب العربي وآليّات الاندماج الاجتماعي»، وقد ترأسها د. عبد الرحيم بنحادة، شارك كلٌّ من الباحثين: عبد الحميد هنية، واحمد المالكي، ومحمد همام.

قدّم عبد الحميد هنية دراسة تاريخية حول «**بناء الدولة المجالية في البلاد التونسية والمغرب الأقصى وآليّات الاندماج فيها خلال الفترة الحديثة (في ما بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر)**»، وتناول مؤسسة «البيعة» باعتبارها أداةً أساسية لفهم الآليّات التي تُبنى بواسطتها التركيبات الاجتماعية والسياسية في المغرب وتونس، منطلقًا من أسئلة مركزية من قبيل: كيف كانت تجربة البلدين في ممارسة البيعة؟ وما هي الطقوس المعتمدة في ذلك، ورمزيّتها السياسية والاجتماعية في بناء الدولة الترابية أو المجالية بالنسبة إلى كلٍّ من القطرين؟ وما هي الأدوار التي تؤمّنها كلّ من المدن والمجموعات المحلّية في صيرورة هذا البناء في كلٍّ من المغرب الأقصى والبلاد التونسية؟

وبعد معالجة تحليلية دقيقة، استنتج الباحث مجموعة من العناصر، من أبرزها أن تونس والمغرب يقدّمان تركيبتين ذواتي مركزة سياسية عالية نسبيًّا؛ ففي البلاد

التونسية، تقوم هذه المركزة على نخب أعيانية مدينية مندمجة تتركّز في مدينة تونس أساسًا. أمّا في المغرب الأقصى، فهي تُبنى على أساس اتّفاق يحصل بين مكوّنات التركيبة بشأن اختيار السلطان الذي يمثّل رمز الإجماع والضامن لتواصله.

قدم د. محمد المالكي موضوعًا بعنوان «**الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير**»، وانطلق فيه من مجموعة من الإشكاليات، من أبرزها اعتباره «أنه على الرغم من المنجزات التي تحققت، لم تستطع النظم السياسية في المغرب الكبير توفير الشروط اللازمة لتحقيق الاندماج بشقيه الأفقي والعمودي، أي التحام الأفراد بجماعاتهم واندماجهم في مجتمعاتهم، بتمثّل القيم الجماعية، وأنماط العيش المشترك، وانصهارهم في الروح العامة للجماعة، واندماجهم، موازاة لذلك، في مؤسسة الدولة، وولاؤهم لها». بيد أن الدراسة تُنبّه في فرضية مكملة موالية إلى أن ثمة مؤشرات دالّة على انطلاق سيرورة تشكّل وعي جديد حيال طبيعة العقد الاجتماعي المفترض فيه تنظيم علاقة الدولة بالمجتمع مستقبلًا؛ «فمن جهة، لم يعد منطق التكيّف مع الأزمات، وإعادة إنتاج شرعية الدولة بالترهيب والترغيب مقبولًا داخليًا، وإلى حد ما دوليًا، كما أن الدولة نفسها أدركت صعوبة استمرار هذا المنطق والحاجة إلى استبداله بثقافة جديدة، مؤسَّسة على فلسفة مغايرة». وحدّد بحسبها طريقًا سالكًا للاندماج الاجتماعي من أجل بناء المواطَنة على ثلاثة أسس متلازمة غير قابلة للتجزئة أو الانتقاء: يخصّ **أولها** التوافق في وثيقة الدستور حول مضمون المواطنة وآلياتها، وضمانات احترامها في الممارسة، في حين يتعلق **ثانيها** بالوعاء الديمقراطي الحاضِن للمواطنة، أمّا **ثالثها**، فيرتبط بتأسيس المواطَنة على روح العدالة الاجتماعية.

خُتمت الجلسة بمداخلة د. محمد همام عن «**الفن المغربي جاذبًا للاندماج الاجتماعي: دراسة في النصّ الغنائي لمجموعة ناس الغيوان المغربية**».

اعتبر همام أن النص الغنائي لناس الغيوان أداة من الأدوات الاجتماعية الذاتية للارتباط بالجذور وتجديدها وتجذير الارتباط بها؛ إنها تعبير عن ظاهرة التنوع الغني المؤسس للوحدة والاندماج داخل دائرة مغربية وطنية وعربية وإسلامية وإنسانية. وسعى في ورقته إلى اختبار القدرة الثقافية، بتعبيرها الفني، على تعميق الاندماج الاجتماعي من خلال التعبير عن هوية متنوعة وجامعة، معتبرًا أن الأبعاد الثقافية والحضارية للنص الغنائي لمجموعة ناس الغيوان شكّلت نقيضًا موضوعيًا لنزعات التفكيك والتجزيء، وصوت الفئات الاجتماعية الواسعة والكادحة. وهو اختبار للتنوّع الإيقاعي والموسيقي والمضموني الذي يحمله النصّ الغنائي من خلال مقاربة تستثمر بعض الأدوات التحليلية المنتمية إلى سوسيولوجيا الفن أو نموذجها المتطوّر «البنيوية التكوينية». فالنص الغنائي لمجموعة ناس الغيوان يجسد المزج الغني بين إيقاعات مغرب الشاوية والحوز والإيقاعات الأمازيغية والأفريقية الكناوية، وبين الإيقاعات العربية المشرقية والأندلسية، مع الانفتاح على الإيقاعات الإنسانية ذات الخلفية التحررية، صبّت فيها مضامين اجتماعية وسياسية وإنسانية، مشكّلة بذلك بنية ذهنية ودلالية مندمجة ومتكاملة للهوية الوطنية بروافدها الفنية والمتعددة.

مصر بعد الثورة: المواطَنة والاندماج

في جلسة خُصصت لمصر ترأستها د. ثناء عبد الله، كانت المداخلة الأولى للدكتور علي الجلبي بورقة عنوانها: «**الاندماج الاجتماعي والمواطنة النشطة: مصر بعد ثورة ٢٥ يناير نموذجًا**». أحصى الجلبي أنماط الاستبعاد الاجتماعي في مصر قبل ثورة ٢٥ يناير. واعتبر أن مصر أصبحت تعيش أزمة، أكّدتها تلك الممارسات المخالفة لمواثيق حقوق الإنسان،

ومبدأ سيادة القانون، ومبدأ المواطنة وما يمنحه للفرد من حقوق سياسية واجتماعية واقتصادية. ورأى أن ثورة ٢٥ يناير هي بداية تحرير المجال العام في مصر، وهو المجال الذي يشكّل شرطًا مسبقًا لبزوغ المواطَنة النشطة. وأشار الجلبي إلى جملة من المقومات للمواطنة النشطة أخذت في التشكل بعد الثورة متمثّلة في الحراك المجتمعي الذي شمل جميع الفئات، ومساءلة الحكومة من أجل الحقوق أو تجاه ممارساتها، والتشكلات الشعبية التي نشأت في أثناء الثورة.

قدمت د. مي مجيب مداخلة ثانية بورقة تحت عنوان **«جدليّات الاندماج الاجتماعي للأقباط في مصر بعد الثورة»**، وشخّصت فيها العوامل المؤثّرة في اندماج الأقباط في مصر الثورة والمتعلقة بالمرحلة الانتقالية، كطبيعة العلاقة بين الكنيسة والنظام، والعلاقة بين الكنيسة والأقباط، وصعود الإسلاميين. وحددت الارتباط بين الاندماج الاجتماعي وموضوع المواطَنة، بما ينطوي عليه مفهوم الاندماج على معنى عام يُقصد منه عملية توفير الفرص على قدم المساواة لتوطيد الروابط الاجتماعية من خلال المشاركة في أوجه النشاط الاجتماعي (سياسيًا، واقتصاديًا، واجتماعيًا، وثقافيًا) والمؤسسات العامة. وطرحت الباحثة الموضوع في إطار تاريخي، اشتمل على تحليل طبيعة العلاقة بين الأقباط والكنيسة والنظام قبل الثورة، وموقف الكنيسة خلال الأيام الأولى من الثورة، ومشاركة الأقباط في الثورة. وحدّدت جملة من «معوقات الاندماج»، أكانت تلك المتعلقة بصعود التيار الاسلامي، أم بتواتر الحوادث الطائفية، والتغيّرات التي حدثت داخل الكنيسة القبطية. وخلصت الباحثة إلى أن دعوات اندماج الأقباط تتناسخ وتزداد تعقيدًا نتيجة معطيات متراكمة ومستجدّات متواترة لا يمكن التعامل معها – بحسب مجيب – إلّا في إطار دولة ديمقراطية مستقرّة تتأسّس على مبدأ الثقة بمؤسسات العدالة، واحترام الصالح العام لجموع المواطنين، وتفعيل مؤسسات المجتمع المدني.

وختم الباحث حسن عبيد الجلسة بورقة عنوانها: **«دور الحركات الإسلامية في عملية الاندماج الاجتماعي في مصر ٢٠١٠-٢٠١٢»** سلّط فيها الضوء على الإخوان المسلمين والدعوة السلفية في مصر في بداية الثورة المصرية في كانون الثاني / يناير ٢٠١١. وتناولت مداخلة عبيد تحليل رؤية كلّ من الحركتين ومنهجيهما تجاه التعددية الثقافية وهوية الجماعات في البنية المجتمعية المصرية على مستوى الأحزاب والمرأة والأقباط. وتفترض ورقة عبيد أن عامل صعود الحركات الإسلامية في المجال المصري العام وتطوّرها إبّان الثورة المصرية، لتصبح أحد مكوّنات نخب القوة، دفعها إلى تطوير خطابها السياسي ورؤيتها الأيديولوجية الدينية التي تقبل الهويات الفرعية على أساس مجتمع مدني حديث.

المشرق العربي وعوائق الاندماج

في جلسة خُصّصت للمشرق العربي تحت عنوان: **«الدولة والاندماج الاجتماعي: المشرق العربي»**، وترأسها د. دارم البصام، جرى في المداخلات طرح عوائق الاندماج الاجتماعي في حالات شملت الأردن وسورية ومصر. كانت المداخلة الأولى للدكتور عبد العزيز الخزاعلة بعنوان: **«وهن الدولة وسياسات التفكيك المجتمعي في الأردن»**، حلّل فيها علاقة الدولة بالمجتمع، والعودة إلى تاريخ تأسيس الدولة وعلاقتها بالكيانات الاجتماعية التقليدية. فالدولة، بالنسبة إليه، ولدت بانفصام عن المجتمع، وجاءت نتيجة تحالف غير صريح بين عناصر من خارج شرق الأردن هي الأمير عبد الله وبريطانيا وحزب الاستقلال السوري. كما أنها ظهرت في غياب الوحدة الاجتماعية وعدم اندماج السكان، ولاقت قبولًا في البداية لوقوفها أول الأمر فوق التناقضات المناطقية والعشائرية، ومن ثم عملت على ربط مصلحة بعض زعماء العشائر والدولة ومنحهم امتيازات متعددة.

واعتبر الخزاعلة أنه لا يمكن وصف المجتمع الأردني اليوم بأنه مجتمع يمر في مرحلة تحوّل من التقليدية الى الحداثة، معتبرًا أن الدولة عملت على إعادة إنتاج النظام القبلي وتبنّي أيديولوجيا قبلية بما يتلاءم ومصلحة النظام السياسي القائم، مستعرضًا في هذا الإطار تأثيرات كلٍّ من الحداثة والتقليد في النظم السياسية والقضائية ومؤسسات المجتمع المدني.

وحلل الخزاعلة آليات التفكيك المجتمعي، عبر تفتيت الدوائر الانتخابية إلى دوائر صغرى، وتدخّل الدولة المباشر في تعيين الزعماء المحليين والعشائريين، وما أنتجته من بذور التناقض تمثّلت في انفصام علاقات الوحدة القبلية والمجتمعية المحلية، ودخول أفراد من هذه الجماعات في علاقات سلطوية جديدة داخل أجهزة الدولة. وهنا تقوم الدولة باستيعاب هذا الصراع لمصلحتها، والتداخل والتشابك الواضح بين العلاقات الرسمية وغير الرسمية في النظم الاجتماعية المختلفة، ولجوء الدولة إلى التمييز المادي والسلطوي والتعليمي بين المكوّنات الاجتماعية للمجتمع الأردني.

قدّم الباحث نيروز ساتيك مداخلة ثانية بعنوان «**الحالة الطائفية في الثورة السورية: المسارات والأنماط**»، تناول فيها الظاهرة الطائفية وتأثيرها في مجريات الثورة السورية لا بوصف الطائفية ملازمة لهذه الثورة، بل كعَرَض من أعراضها، تُفهم في ضوء العوامل الاجتماعية – الاقتصادية – السياسية لا في ضوء العاملَيْن الثقافي والديني في حدّ ذاتهما، وإن استخدمت بعض القوى الطائفية هذين العاملين لإعطاء الصراع بعدًا طائفيًا في صيغة «نحن وهم».

وذهب الباحث إلى أن التفاوت في مستوى المعيشة هو من أهمّ العوامل التي تؤدّي إلى استمرار قوة الجماعات الوسيطة والولاءات التقليدية من عرقية وطائفية وقبلية. ولذلك، فإن التعامل مع القضية الطائفية يقتضي بالضرورة معالجتها على أسس الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والأمن الوطني، وسيقع على عاتق المعارضة السياسية الوقوف في وجه الطائفية السياسية.

كانت المداخلة الثالثة للباحث مصطفى مهند بعنوان: «**النظم الانتخابية وأثرها في الاندماج الاجتماعي والسياسي في الدول العربية التي تمرّ بتحوّل ديمقراطي: حالتا مصر وتونس**»، عرض فيها للنظامين الانتخابيين في مصر وتونس قبل الثورة وبعد الثورة، في محاولة لإظهار تأثير النظم الانتخابية في الاندماج الاجتماعي والسياسي، مقارنًا بشكل رئيس بين ميّزات النظامين الانتخابيين: النظام الانتخابي المناطقي / الفردي، والنظام الانتخابي النسبي / القوائم. ووقف الباحث على ميّزات النظام النسبي في تعزيز الاندماج الاجتماعي والسياسي، مشيرًا في هذا المجال إلى أن الانتخابات الرئاسية في مصر بعد الثورة دلّت على حالة الفرز السياسي الحزبي التي يمكن أن تحدث من خلال النظام الانتخابي النسبي؛ إذ عبّرت هذه الانتخابات على نحو حقيقي عن نِسَب تأييد التيارات السياسية في الشارع المصري أكثر من انتخابات مجلس الشعب. وفي تونس، رغم أن الولاءات الفرعية (القبلية والجهوية) أدّت دورًا في الانتخابات التونسية ما بعد الثورة بسبب قاعدة الدوائر الانتخابية، ومع ذلك، أعاد النظام النسبي الذي اتّبعته تونس الحزبية إلى الحياة السياسية التونسية، وأصبحت الأحزاب، بما تحمل من رؤى وأفكار، تشكّل مركز النظام السياسي التونسي.

الدولة والاندماج الاجتماعي في اليمن وموريتانيا

تضمنت الجلسة الأخيرة، بعنوان «**الدولة والاندماج الاجتماعي: اليمن وموريتانيا**»، وقد ترأسها د. عبد الله الكندي، ثلاث مداخلات بدأها د. عادل الشرجبي في ورقة بعنوان «**بناء الدولة في اليمن: توحيد النخبة وتفكيك الأمة**». تعرّض الشرجبي لعملية بناء الأمّة

في اليمن، والأسباب التي أدّت إلى بروز المظاهر التي تشير إلى التفكّك الوطني، مثل الحراك الجنوبي والحركة الحوثية. وانطلق الباحث من فرضية أن عملية التحوّل الديمقراطي التي شهدها اليمن منذ سنة ١٩٩٠ نفّذتها نخبة عمدت إلى بناء الدولة وفقًا لشروط لا تتلاءم مع متطلّبات الديمقراطية؛ فعوضًا عن بناء دولة مواطَنة متساوية، عمدت إلى بناء دولة رعوية، وعطّلت مبدأ التداول السلمي للسلطة، عبر إضعاف مؤسّسات التحوّل الديمقراطي، وتجريدها من طابعها السياسي، وهي في الوقت ذاته مؤسّسات الاندماج الاجتماعي. وعندما ظهرت بوادر التفكّك الاجتماعي، لم يتّخذ النظام سياسات إصلاحية، بل على العكس عمل على إنكارها، الأمر الذي أدّى إلى تحوّل المطالب من الإصلاح إلى فكّ الارتباط.

وفي مداخلة لورقة بعنوان «**أزمة الدولة الوطنية وانعكاساتها على الاندماج والمواطنة: موريتانيا نموذجًا**»، شخّص الباحث حماه الله ولد السالم جذور أزمة الدولة الوطنية في موريتانيا. ورأى أن نشأتها فرنسية بامتياز، حدودًا وإدارة وتنظيمًا، وحتّى استقلالًا. كان التحديث الاستعماري يخلق الشرط التاريخي لإنتاج العلاقة الزبونية بين الإدارة الاستعمارية ثم بين السلطة الوطنية والقوى التقليدية التي صارت تستمد هيبتها من النظام وتعمل لصالحه في الوقت ذاته. كما أن ولادة الدولة الوطنية الموريتانية، بالنسبة إليه، جاءت قيصرية، وفرضت على مواطنيها الإذعان والطاعة، وقضت على التعددية السياسية والنيابية. وكان أول اختبار واجهته دولة الحزب الواحد بعد ميلادها بست سنوات، هو انفجار المسألة الثقافية، وهو ما دل على أنها لم تحسم بالتوافقات التقليدية بين النظام وشيوخ العشائر الزنجية ولا بالتحالف معها داخل جهاز الدولة. واعتبر ولد السالم أن الانقلابات العسكرية، أو ما سمّاه العسكرية القبلية، ظلت منذ سنة ١٩٧٨ آلية التغيير وتداول السلطة، بالرغم من التجربة الانتخابية (٢٠٠٥-٢٠٠٧) التي لم تدم أكثر من ١٥ شهرًا. وخلص إلى أن أبرز مظاهر أزمة الدولة الوطنية هو الهوية الضائعة، وانقسام المجموعة الثقافية التاريخية، والفساد، والاستبداد، والإرهاب، مقترحًا العمل على إعادة السلطة إلى المدنيّين عبر انتخابات حرّة ونزيهة.

وفي عودة إلى موضوع **الدولة والاندماج الاجتماعي في الحالة اليمنية**، اعتبر الباحث هاني المغلس أن اليمن نموذج صارخ لإشكاليات الاندماج الاجتماعي ومفهوم الدولة الحديثة. كما أوضح أن المجتمع اليمني أظهر قابلية كبيرة للاندماج الاجتماعي في مناسبتين على الأقل، انتهتا بفشل الدولة في تجسيد التوق الاجتماعي لحياة مشتركة تقوم على المساواة والعدالة الاجتماعية، كانت **الأولى** بعد تحقيق الوحدة اليمنية، و**الثانية** هي الثورة الشبابية التي انطلقت في شباط / فبراير ٢٠١١، ومثّلت فرصة غير مسبوقة للوحدة الاجتماعية بعد سنوات من الحروب والصراعات. ورأى أن سياسة الدولة ممثّلة في النخب الحاكمة اتجهت بدلًا من ذلك إلى استغلال تنوّع المجتمع وجرّه إلى صراعاتها، أو تهميش قطاعات واسعة منه وإقصائها، وعملت على تدعيم النظام القبلي في مقابل المكوّنات الاجتماعية الأخرى، وأخفقت في عملية التوزيع العادل للموارد ولعائدات التنمية. واعتبر المغلس أن تخلّق نظام سياسي انتقالي من رحم النظام السابق، وظيفته إدارة صراعات النخب في هذه المرحلة والتوفيق بينها، يوشك أن يبدّد اللحظة التكاملية التي تحقّقت بفعل شهور طويلة من الاحتجاجات الشعبية. وحدد المغلس عوائق الاندماج المتمثّلة في الفقر كتحدٍّ اقتصادي مجتمعي يؤجج المزيد من النزاعات الاجتماعية، والصراعات السياسية التي تستقطب قطاعات من المجتمع بدوافع قبلية وطائفية، وكذلك أعمال التدخّل الخارجي التي تعبث بالعيش الاجتماعي المشترك.



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

مؤتمر التيارات الإسلامية ومسائل المواطنة

بعد نجاح مؤتمر "الإسلاميّون ونظام الحكم الديمقراطي في المرحلة الانتقالية" الذي عقد في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٢، يعلن المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات عن نيته عقد المؤتمر العلمي الثاني حول الإسلاميّين وقضايا الحكم الديمقراطي بعنوان:

"التيارات الإسلاميّة ومسائل المواطنة والدولة والأمة: التجربة التاريخيّة والتّصورات الراهنة والآفاق المستقبليّة"

في مدينة الدوحة
في الفترة من ٢٨ إلى ٣٠ أيلول / سبتمبر ٢٠١٣

لمزيد من المعلومات، يرجى مراجعة الموقع الإلكتروني للمركز
www.dohainstitute.org

Islamists in Tunisia and the Economic and Political Challenges of State Building

Anwar Jamaoui

This paper highlights how the arrival of Tunisian Islamists to power was a momentous event in the country's contemporary history. Having been deprived of power since the establishment of Tunisia's "Independent State," the 2011 revolution has given them the opportunity to once again be part of the social and civic fabric of Tunisia and become active actors in its political scene.

The elections held on October 23, 2011 constituted a unique democratic experiment in having the Ennahda Movement represent Tunisian society after they won the majority of seats in the Constituent Assembly. This majority enabled the movement to form a government that can lead during this critical transitional period, but it also prompts a number of questions. For instance, what are the most important political and economic challenges facing the Islamists in state building? Has the Ennahda Movement changed their point of view theoretically and structurally with its progression from being an opposition party? Has the movement worked toward making democracy a strategic choice? How have the Islamists dealt with the post-dictatorship era developments and realities, and have they been successful in achieving the expectations of Tunisians? In an effort to examine the process of political and economic state building in Tunisia, this paper attempts to offer an understanding to the key elements in question

The European Financial Crisis and the Problem of the Euro: An Analysis of Europe's Financial Crisis Management

Huda Hawa

This study analyzes the management of the financial crisis that gripped the Eurozone during its first three years. The author seeks to exemplify the emergence of a new form of intra-European relations starting at the birth of the single European currency to the changes taking place within the European Union over the last two decades. Furthermore, she tackles the root causes of the European financial crisis, and its management, within the framework of the challenges posed by a unified currency.

A thorough examination of the policies taking place at the start of the European financial crisis demonstrates that for the first three years of the crisis these policies sought to "correct the path" of the Euro; however, rather than focus on resolving the financial-monetary problem, they blamed the crisis-ridden smaller countries in crisis, forcing them to bear the responsibility. These policies were formulated at a time when pressure of the financial market's collapse was imminent. During the same period, a number of agreements between the larger states within the European Union took place, as well as many temporary mitigating measures for the banking sector, which was reeling under heavy debt burden.

The author believes that postponing a comprehensive solution to the crisis led to a rise in public and private sector debt, and placed unnecessary burdens on the European Central Bank, and will eventually lead to a joint effort among European states to alleviate the pressure from the banking crisis. In the event that the Euro succeeds in stabilizing, , prompting further integration between the states is expected.

In their efforts to save their currency, European states have set a number of conditions, minutiae, and mechanisms, all of which will have contradictory outcomes regarding an ultimate resolution within the Eurozone. The study is based on the assumption that the European integrationist dynamic was primarily nurtured by each country's own interest to avoid the emergence of a single hegemonic state. The new emerging variable is the increased potency of trans-national economic forces wanting to apply neoliberal policies, though they may face challenges in achieving political consensus.



The State and Social Integration in Yemen: Opportunities and Challenges

Hani Abadi Muhammad al-Mughallas

Al-Mughallas examines the missed opportunities in achieving social cohesion in Yemen, particularly between 1990—the date of Yemen's unification—and 2012. Within this context, the author investigates the political, social, economic, and cultural challenges inhibiting social integration in the country. Following unification, al-Mughallas stresses that Yemenis did not oppose the achievement of genuine national integration, but that the state policy, formulated by the ruling elites, has led to both the depletion of the potential for national unity and the hampering of a modern Yemeni state. Yemen's ruling elites not only exploited the country's social diversity, but also dragged its population into its struggles, reinforced the tribal system at the expense of other social groups, and failed to establish an equitable distribution of resources and development. Ultimately, the state's efforts were limited to a meager, formal, top-down process of integration, which prioritized the aims and desires of the elites at the expense of achieving genuine social integration.

For Al-Mughallas, the biggest barrier currently facing social integration in Yemen is, and will remain, poverty, a challenge that is inciting further social conflict and weakening Yemen's ability to overcome division and fragmentation. He argues that the political conflicts that draw on different segments of Yemeni society, propelled by tribal and sectarian motives, represent another key impediment to social peace and political stability. Finally, foreign interferences not only intervene in the affairs of the state, but are directly destabilizing the social balance between different factions of Yemeni society. The author concludes that the drive toward a modern national state free from external meddling and the hindrance of tribalism, and which prioritizes justice and development, is fundamental to the realization of unity and cohesion in Yemeni society.

Islamists in Tunisia and the Status of Women: Between Theory and Practice

Hammadi Dhweib

Dhweib examines the question of women from the perspective of the Islamist movement in Tunisia. Underlying this analysis is the belief that democracy, and by default democratic governments, should prioritize the protection of human rights in general, and women's rights in particular, and work to promote equality between genders and the different social groups.

Within this context, Dhweib examines the Tunisian Ennahda Movement's stance regarding women, seeking to compare Ennahda's intellectual and theoretical discourse with its political and pragmatic practices. The author first addresses polygamy, a point of contention among the Ennahda leaders, whose stances stood in contrast to the Tunisian personal status law and the reality of Tunisians on the ground. He then goes on to address Ennahda's stance on the election of women as heads of state and the overall participation of women in political life.

The rise of Islamists to power propels a comparison between their rhetoric and electoral promises, on the one hand, and their political practice, on the other. The Islamists' stance toward women is particularly poignant in Tunisia, a country where women have achieved far more gains than most other Arab countries. Following an analysis of frames of reference and mechanisms adopted by Ennahda leaders, the author concludes that the Ennahda stance on women lacks coherence between theory and practice, indicating that their call for women to participate in political life may not be based on a genuine belief in equality between men and women or on the civil and political rights of women.

A Model for the Measurement of Secessionist Tendencies among Minorities in the Arab World

Waleed Abd al-Hayy

Based on an understanding of secessionism as a socio-political phenomenon, this study seeks to identify the variables that reinforce secessionist tendencies among minorities, defining them through an examination of 32 quantitative studies which include samples of 338 minority groups in the region, including the category of "people under threat".

In order to formulate a method to determine the relative value of each variable affecting secessionism, and measure the correlation between them, methodological tools such as a factor analysis and cross-impact matrixes were used. In total, 27 indicators were identified, with the mobility of these variables examined on the three levels of the secessionism index: non-violent protest, violent protest, and armed rebellion. In this study, variables are categorized into political (i.e., the percentage of political representation in senior posts); economic (i.e., the comparison of incomes when it comes to minorities and majorities); geographic (i.e., whether the minority is concentrated in a specific region); and social categories (i.e., what distinguishes the minority, be it race, color, language, religion). The findings conclude that when it comes to minorities and secessionist tendencies, geographic variables have the most weight; political variables have the least weight, and religious minorities are the most likely to develop secessionist tendencies compared to other forms of minorities.

The Social Integration of Copts in Revolutionary Egypt

May Mujeeb

Mujeeb examines the main factors influencing the political and social integration of Egypt's Coptic Christians through an analysis of the most pressing developments affecting them following Egypt's revolution. Despite some positive social indicators that emerged during and after the revolution, showing signs of political and social integration of Copts, others point in a different direction. Specifically, these include an increase in sectarian incidents in Egypt and the changes in how the state and religious institutions (the Coptic Church in specific) relate to each other, in addition to a parliament and presidency with an Islamist majority. These events occurred in tandem with the death of the Coptic Pope, leading to the Coptic Church undergoing a transitional phase that paralleled the one of Egypt.

As the relationship between society and state continues to form in Egypt, the political and social integration of the country's Copts remains at stake. Mujeeb's analysis deals with important questions, mainly: Have recent developments in Egypt been dealt with in a manner reinforcing the inclusion of Copts? Or have these developments intersected with an inherited legacy that produces further obstacles to the political and social integration of Copts? Mujeeb attempts to answer these questions by relying on the examination of the triangular relationship between the regime, the church, and the Copts, as well as by analyzing the social relationship between Copts and Muslims in Egypt. Mujeeb concludes that a barrier of fear has been broken, but even if the triangular relationship imposed under authoritarian conditions may have ended, these shifts have not yet led to overcoming the obstacles that prevent the full political and social assimilation of Egypt's Copts.



ABSTRACTS

The Building of a Territorial State in Tunisia and Morocco and its Mechanisms of Assimilation during the Modern Period (17th-19th century)

Abd al-Hameed Haniya

This study looks at the process of the founding of territorial states in Tunisia and Morocco between the 17th and 19th century. Specifically, it examines the institution of the *Bay`a* (a pledge of allegiance), which entailed a centralized legitimate authority, and provided the main entry for improving consensus-building mechanisms and the alignment of society and politics in both countries. Given that the *Baya* did not always follow the same rituals, or employ the same social hierarchies, the author offers a comparison of practices specific to the *Bay`a* in both countries.

In comparing the experiences of territorial state building and its assimilation processes, Haniya provides important epistemological and methodological insights into the subject and describes the emergence of two different state-building models. Haniya explains how centralization in Tunisia was primarily based on assimilated urban elites and public figures in the capital, providing strong support for the central authority while working to weaken local forces. He also describes how the state was gradually able to transform itself from an authority practicing sovereignty over an undifferentiated mass to a state that rules over a group of individuals to finally establishing a territorial state. In contrast, Morocco during that period was defined through loyalty to the Sultan. Unlike Tunisia, the central authority in Morocco did not seek to weaken other sources of influence in Moroccan society, and has worked to nurture these local groups as they provided for the continuation of the *Bay`a* in present Morocco.

On a Promised Liberalism Confining Individuals' Integration to their Confessional Group: A Case Study of Lebanon

Ahmed Baalbaki

The Arab revolutions have unleashed a difficult process of change in the region, raising concerns regarding social integration in the Arab world. Specific concerns raised include whether Arab populations will adapt to pluralistic and democratic forms of social integration, or whether the revolutionary Arab masses will eventually revert to traditional forms of social integration. In the latter case, the region could fall into the trap of a loose reactionary liberalism that could lead to the dismantling of a cultural plurality inherent to Arab societies, and promote integration within the confine of one's confessional group. In this study, the concept of social integration, as promoted by the founders of Western sociology, is introduced through a critical lens.

Using Lebanon as a case study, Baalbaki examines civic social integration in the Lebanese model of liberalism, which is promoted by neoliberal mainstream and local media. Throughout the paper, he discusses eight challenges to civic integration, including: the constitution, governance, and parliamentary representation; legislation for local representation; disparity in development between regions and sectors; legislation for unions and professional associations; the development of cooperatives and local non-governmental organizations; education and culture; cognitive dissonance in societal communication; and women's opportunities for social integration.



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES

المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات هو مؤسّسة بحثيّة فكريّة مستقلّة للعلوم الاجتماعيّة والتاريخيّة وبخاصّة في جوانبها التطبيقية.

يسعى المركز من خلال نشاطه العلميّ البحثي إلى خلق تواصل بين المثقّفين والمتخصّصين العرب في العلوم الاجتماعية، والإنسانيّة بشكل عامّ، وبينهم وبين قضايا مجتمعاتهم وأمّتهم، وبينهم وبين المراكز الفكريّة والبحثيّة العربيّة والعالميّة في عملية البحث والنّقد وتطوير الأدوات المعرفيّة والمفاهيم وآليّات التراكم المعرفي، كما يسعى المركز إلى بلورة قضايا المجتمعات العربية التي تتطلّب المزيد من الأبحاث والمعالجات، وإلى التأثير في الحيّز العامّ.

المركز هو مؤسّسة علميّة. وهو أيضًا مؤسّسة ملتزمة بقضايا الأمّة العربيّة وبالعمل لرقيّها وتطوّرها. وهو ينطلق من كون التطوّر لا يتناقض والثّقافة والهويّة العربية. ليس هذا فحسب، بل ينطلق المركز أيضًا من أنّ التطوّر غير ممكن إلّا كرقيّ مجتمع بعينه، وكتطوّر لجميع فئات المجتمع، في ظروفه التاريخيّة وفي سياق ثقافته وبلغته، ومن خلال تفاعله مع الثّقافات الأخرى.

يُعنى المركز بتشخيص وتحليل الأوضاع في العالم العربيّ، دولًا ومجتمعات، وبتحليل السّياسات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة، وبالتحليل السياسي بالمعنى المألوف أيضًا، ويطرح التحدّيات التي تواجه الأمّة على مستوى المواطنة والهويّة، والتّجزئة والوحدة، والسّيادة والتبعيّة والركود العلمي والتكنولوجي، وتنمية المجتمعات والدول العربيّة والتّعاون بينها، وقضايا الوطن العربيّ بشكل عامّ من زاوية نظر عربيّة.

ويُعنى المركز أيضًا بدراسة علاقات العالم العربيّ ومجتمعاته مع محيطه المباشر في آسيا وأفريقيا، ومع السياسات الأميركيّة والأوروبية والآسيوية المؤثّرة فيه، بجميع أوجهها السياسيّة والاقتصاديّة والإعلاميّة.

لا يشكّل اهتمام المركز بالجوانب التطبيقية للعلوم الاجتماعية، مثل علم الاجتماع والاقتصاد والدّراسات الثقافية والعلوم السياسية حاجزًا أمام الاهتمام بالقضايا والمسائل النظريّة، فهو يُعنى كذلك بالنظريّات الاجتماعيّة والفكر السياسيّ عناية تحليليّة ونقديّة، وخاصّةً بإسقاطاتها المباشرة على الخطاب الأكاديميّ والسياسيّ المُوجّه للدّراسات المختصّة بالمنطقة العربيّة ومحيطها.

ينتج المركز أبحاثًا ودراسات وتقاريرَ، ويدير عدّة برامج مختصّة، ويعقد مؤتمرات وورش عمل وتدريب وندوات موجّهة للمختصّين، وللرّأي العامّ العربي أيضًا، وينشر جميع إصداراته باللّغتين العربيّة والإنكليزية ليتسنّى للباحثين من غير العرب الاطّلاع عليها.



دعوة للكتابة

ترحب مجلة "عمران" للعلوم الاجتماعية والإنسانية بنشر الأبحاث والدراسات المعمقة ذات المستوى الأكاديمي الرصين، وتقبل للنشر فيها الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية. وتفتح المجلة صفحاتها لمراجعات الكتب، وللحوار الجاد حول ما ينشر فيها من موضوعات. وسيتضمن كل عدد من "عمران" محورا خاصا، وأبحاثا خارج المحور، ومراجعات كتب، ومتابعات مختلفة... وجميعها يخضع للتحكيم من قبل زملاء مختصين.

المحور المقبل في مجلة «عمران»:

أواخر آب/أغسطس، (خريف ٢٠١٣)

ممارسة نظم المراقبة في العالم العربي.

ترسل كل الأوراق الموجهة للنشر باسم رئيس التحرير على العنوان الإلكتروني الخاص بالمجلة

omran@dohainstitute.org



عمران omran

للعلوم الاجتماعية والإنسانية

فصلية محكّمة يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

قسيمة اشتراك

الاسم : ....

العنوان البريدي: ....

....

الهاتف: ....

البريد الإلكتروني: ....

عدد النسخ المطلوبة: ....

طريقة الدفع: ☐ شيك لأمر المركز ☐ تحويل بنكي



شروط النشر

- تنشر "عمران" البحوث الأصيلة (لم يسبق نشرها أو نشر ما يشبهها) التي تعتمد الأصول العلمية المتعارف عليها.

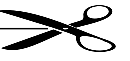
- تقدم البحوث باللغة العربية وفق شروط النشر في المجلة. يتراوح حجم البحث من ٦٠٠٠ إلى ٨٠٠٠ كلمة، بما فيها المراجع والجداول. تحتفظ هيئة التحرير بحقها في قبول بعض الأوراق التي تتجاوز هذا الحجم في حالات استثنائية.

- مراجعات الكتب من ٢٠٠٠ إلى ٣٠٠٠ كلمة، على ألا يمرّ على صدور الكتاب أكثر من ثلاث سنوات. وتقبل المجلة مراجعات أطول على شكل دراسات نقدية.

- تخضع المواد المرسلة كافة، لتقييم وقراءة محكّمين من ذوي الاختصاص والخبرة. وترسل الملاحظات المقترحة للكاتب لتعديل ورقته على ضوئها قبل تسليمها للتحرير النهائي.

- يرفق البحث بسيرة ذاتية موجزة للكاتب، وملخص عن البحث بنحو ٢٥٠ كلمة، إضافة إلى كلمات مفتاحية.

- في حال وجود مخططات أو أشكال أو معادلات أو رسوم بيانية أو جداول، ينبغي إرسالها بالطريقة التي اشتغلت بها في الأصل، بحسب برنامجي: اكسل أو وورد. ولا تُقبل الأشكال والرسوم والجداول التي ترسل كصور.





الاشتراكات السنوية

لبنان	٤٠ $ للأفراد	٦٠ $ للمؤسسات
الدول العربية وأفريقيا	٦٠ $ للأفراد	٨٠ $ للمؤسسات
الدول الأوروبية	١٠٠$ للأفراد	١٢٠$ للمؤسسات
القارة الأميركية وأستراليا	١٢٠$ للأفراد	١٦٠$ للمؤسسات

يرجى تسديد المبلغ كما يلي:

- بشيك مسحوب على أحد المصارف الأجنبية لأمر:
المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ACRPS

- بتحويل المبلغ إلى الحساب التالي:
المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

Arab Center for Research and Policy Studies
Qatar Islamic Bank (QIB). Qatar.
A/C no: 100 199 741 (QR).